А. ЛУНАЧАРСКІЙ.

РЕЛИГІЯ И СОЦІАЛИЗМЪ.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

Общія замѣчанія.—Важнѣйшія дохристіанскія религіи въ ихъ отношеніи къ научному соціализму.

Изд. **ШИПОВНИКЪ** Спб.

1908.

РЕЛИГІЯ И СОЦІАЛИЗМЪ.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

Предисловіе.

I.

Настоящая работа въ самыхъ существенныхъ своихъ чертахъ задумана около 10 лѣтъ тому назадъ, въ годы ранней молодости. Основныя идеи: о сущности религіи вообще, о смыслѣ и направленіи развитія религіозности, о связи научнаго соціализма съ завѣтными чаяніями человѣчества выраженными въ религіозныхъ миѳахъ и догмахъ и смѣнившихъ ихъ метафизическихъ системахъ, о центральномъ мѣстѣ *„труда“* въ новомъ міросозерцаніи—всѣ эти идеи уже рано зародились въ умѣ автора и, не измѣняясь въ существѣ своемъ, лишь прояснялись и упрочивались по мѣрѣ болѣе глубокаго ознакомленія съ исторіей религіи и философіи и съ научнымъ соціализмомъ.

Въ 1898 году авторъ прочелъ въ Кіевѣ рефератъ „Идеализмъ и марксизмъ“,—въ которомъ былъ данъ первый очеркъ его идей. Между другими оппонентами находился и г. Бердяевъ, тогда еще совсѣмъ юноша, и по воззрѣніямъ своимъ не ушедшій еще такъ далеко отъ соціалдемократіи, какъ теперь. Рефератъ показалъ даже, что мы, безъ нашего вѣдома, но конечно не случайно, работали въ сущности надъ той же проблемой. Но какъ различны были ре-

зультаты! Если первый рефератъ пишущаго эти строки на философскую тему встрѣтилъ очень дружественную критику со стороны Н. Бердяева, то одна изъ первыхъ его серьезныхъ статей, черезъ три года послѣ того, волей неволей должна была стать безпощадной критикой воззрѣній Бердяева, „обулгаченнаго" къ тому времени совершенно.

Работа автора шла своимъ чередомъ, нельзя сказать, однако, чтобы достаточно систематично, такъ какъ тюрьмы, ссылки, практическая работа и рядъ частныхъ обстоятельствъ являлись сильными препятствіями для такой систематичности.

Первоначальный планъ работы былъ задуманъ очень широко. Это должна была быть цѣлая исторія религіи съ матеріалистической точки зрѣнія, со включеніемъ въ нее европейской метафизики, утопическаго соціализма и, наконецъ, научнаго соціализма. Матеріалъ накоплялся, но открывались все новые горизонты, а свободнаго времени становилось все меньше. Наконецъ, воспользовавшись мѣсяцами не совсѣмъ добровольной свободы отъ „текущей жизни", авторъ рѣшилъ радикально пересмотрѣть планъ и, не гоняясь за полнотой, дать *идейный абриссъ* своей теоріи, останавливаясь лишь на важнѣйшихъ опорныхъ пунктахъ. Теперь дѣло идетъ уже не объ исторіи религіи, а только о болѣе или менѣе глубокомъ изслѣдованіи взаимоотношеній религіи и соціализма, объ опредѣленіи мѣста соціализма среди другихъ религіозныхъ системъ.

Не только соображенія о колоссальныхъ трудностяхъ выполненія работы по первоначальному плану, не только сознаніе того, что обстоятельства не позволятъ отдать 2—3 года сплошного, методическаго труда, необходимаго для его выполненія, руководило авторомъ: для него было ясно, что научный трудъ въ 2—3 тома съ большимъ количествомъ фактическаго багажа—будетъ мало доступенъ для *широкой* публики и скорѣе заслонитъ, чѣмъ усилитъ то новое, жизненно важное, что автору хотѣлось бы высказать.

Но распредѣляя свой матеріалъ такимъ образомъ, чтобы изложить его въ небольшой книгѣ на 20 печатныхъ листахъ, авторъ часто съ болью сердечной отбрасывалъ то

или другое интересное построеніе, изслѣдованіе, догадку, обобщеніе. Поэтому онъ рѣшилъ издать отдѣльно для тѣхъ читателей, которые заинтересуются его идеями, наиболѣе важные фрагменты задуманной прежде большой работы.

II.

Исконный, съ дѣтскихъ годовъ проявившійся интересъ автора къ религіознымъ и художественнымъ выраженіямъ сердечной жизни человѣка не могъ не вырости до размѣровъ и значенія настоящей *проблемы жизни* послѣ восторженнаго „обращенія въ марксизмъ". Никогда не воспринимался онъ авторомъ, какъ „сухая" экономическая теорія, какъ объективное фактическое изслѣдованіе и только. Конечно, наличность и важность этихъ элементовъ въ научномъ соціализмѣ была ясна автору, но прежде всего научный соціализмъ былъ для него синтетической философіей, гармонически соединявшей идеалъ и практику, реалистически и революціонно увѣнчавшей собою грандіозный, глубоко волнующій душу порывъ мысли учителей Маркса—великихъ нѣмецкихъ идеалистовъ.

Чѣмъ былъ Гегель и позднѣе Фейербахъ для Герцена и его друзей, тѣмъ былъ для нашего поколѣнія Марксъ. Глубокая практичность, объективность его, желѣзная логика, почти всегда нарочито трезвый, почти сухой языкъ—не заслонилъ отъ насъ тепла и свѣта, сердца его системы.

Другой великанъ мысли „мастеръ владимірской фабрики кожевенныхъ издѣлій" Іосифъ Дицгенъ горячимъ письмомъ отвѣтилъ на „откровеніе" Маркса: „Вы впервые въ ясной неопровержимой научной формѣ высказали то, что отнынѣ станетъ сознательной тенденціей историческаго развитія, а именно тенденцію подчинить человѣческому сознанію бывшую до сихъ поръ слѣпою естественную силу общественнаго процесса производства". Именно эта сторона поражала и привлекала и насъ. А головокружительные горизонты, которые великіе пророки производительныхъ силъ человѣчества, отъ Бэкона Веруламскаго до Сенъ-Симона, открыва-

ли передъ воображеніемъ, дѣлали понятнымъ „эстетическій и религіозный вѣсъ" человѣческаго труда. „Философы старыхъ школъ познавали міръ, задача новой философіи—передѣлать его".

Но въ то же время пишущему эти строки казалось, что никто въ достаточной мѣрѣ не подчеркнулъ этой *эстетической и религіозной* цѣнности новаго міросозерцанія и самого рабочаго движенія. Понятно было и то, почему это случилось. Задачей Маркса и Энгельса было освѣтить дѣйствительность подъ угломъ зрѣнія необходимости, т. е. научнаго познаванія. Задача *оцѣнки* совершено справедливо почиталась ими второстепенной, можетъ быть третьестепенной.

Но полнота *человѣческаго* отношенія къ міру получается лишь тогда, когда его процессы не только познаны, но и оцѣнены. Человѣкъ есть существо познающее и оцѣнивающее, лишь изъ познанія *и оцѣнки* вытекаетъ дѣйствіе. Пусть задача опредѣлить основы и характеръ новой пролетарской *мірооцѣнки* и выяснить ея мѣсто въ ряду другихъ мірооцѣнокъ въ прошломъ и настоящемъ значительно менѣе важна, чѣмъ задача обосновать *научное* пролетарское міросозерцаніе,—отсюда нельзя еще сдѣлать вывода о томъ, что она маловажна.

Въ умѣ автора стало обрисовываться нѣчто въ родѣ системы эстетики, взятой въ самомъ общемъ смыслѣ, т. е. какъ наука о человѣческихъ оцѣнкахъ вообще. Приходится остановиться на этой мысли въ настоящемъ предисловіи.

Прежде всего оцѣнка есть психологическій фактъ. Всѣ и всевозможныя оцѣнки отъ самой грубой до всеобъемлющаго идеала имѣютъ въ основѣ своей психологическій фактъ удовольствія и отвращенія. Организмъ не только ощущаетъ, но ощущенія кажутся ему окрашенными въ эти два психологическіе колорита, въ различнѣйшихъ степеняхъ и нюансахъ. Физіологическая основа этого психологическаго факта довольно ясна. Автору до сихъ поръ кажется непоколебленнымъ Авенаріусовское физіологическое объясненіе этой окраски (теорія аффекціонала). Примитивнѣйшій фактъ—стремленіе продлить пріятное ощущеніе, полезное для организма, и прервать вредоносное, какъ актъ самосохраненія орга-

низма—вотъ зерно, изъ котораго развернулось все богатство чувствъ, аффектовъ, эмоцій, стремленій; сперва развертываніе это имѣетъ характеръ по преимуществу біологическій (зоологическій), а потомъ все болѣе характеръ соціальный. Какъ познаніе человѣческое, какъ трудъ его, такъ и его оцѣнки развивались подъ непосредственнымъ вліяніемъ среды космической и еще болѣе—среды соціальной, и законы этого развитія могутъ быть открыты лишь при помощи все того же историко-матеріалистическаго, или монистическаго метода.

Вся та часть эстетики, которая разсматриваетъ „оцѣнку" какъ біосоціологическій фактъ, находитъ мѣсто ея среди другихъ проявленій видовой и индивидуальной жизни человѣка,—можетъ быть названа „*Біологической эстетикой*", включая въ понятіе біологіи и соціологію, какъ ея осложненное проявленіе. Но эстетика не можетъ ограничиться этимъ. Припомнимъ, что само познаніе можетъ быть предметомъ біосоціологическаго изученія, т. е. наука можетъ искать мѣсто и объяснять значеніе самого познанія въ ряду другихъ проявленій индивидуальной и соціальной жизни. Въ результатѣ такого изученія познанія, (новые основы котораго положилъ въ особенности Авенаріусъ въ своей „Критикѣ чистаго опыта"), неизбѣжно является убѣжденіе въ глубокой относительности плодовъ познанія. Современное состояніе науки, современное міросозерцаніе перестаетъ казаться точнымъ отраженіемъ въ „разумѣ" или „субъектѣ" матеріи, міра, или объекта, а становится одной изъ ступеней въ трудовомъ развитіи человѣка, въ медленномъ стремленіи его, обусловленномъ особенностями его организма,—*обмозговать*, очеловѣчить внѣшнее, среду: весь человѣческій міръ есть трудовой продуктъ, результатъ соціально-трудового, въ широкомъ смыслѣ этого слова, соприкосновенія человѣка и стихій. Такимъ образомъ то, что мы называемъ „нашимъ міромъ", есть лишь относительное равновѣсіе „соціальнаго мозга" и внѣшнихъ силъ. Это создаетъ возможность, даже необходимость представленія о другихъ, высшихъ (какъ и низшихъ) мировоспріятіяхъ и міросозерцаніяхъ. Однако, глубокое сознаніе относительности нашего міросозерцанія не

мѣшаетъ намъ исходить изъ данныхъ нашей науки, какъ изъ чего-то незыблемаго, строить теоріи о прошломъ и будущемъ міра, строить исторію самого нашего познанія. И это единственно правильное поведеніе. Нельзя упускать изъ виду относительности всякихъ принциповъ, законовъ, даже аксіомъ. Но, покуда они практически не приводятъ къ противорѣчіямъ и не могутъ быть замѣнены лучшими,—мы должны стремиться именно *ихъ* свѣтомъ освѣтить міръ, при *ихъ* именно помощи расширить предѣлы человѣчески познаннаго.

То же повторяется и съ оцѣнкой. Біологическая эстетика не можетъ не привести насъ къ заключенію объ относительности всѣхъ и всякихъ оцѣнокъ. И то, что выясняется предъ нами *рядомъ съ новымъ пролетарскимъ міросозерцаніемъ, какъ новая пролетарская міроцѣнка*—тоже конечно относительная, преходящая и, во всякомъ случаѣ, чисто-человѣческая субъективная форма чувствованія. Но для насъ, въ предѣлахъ нашей эпохи, мы можемъ исходить изъ этой оцѣнки, не только какъ изъ установившейся но, что много радостнѣй, какъ изъ установляющейся для „завтрашняго дня". Это и даетъ возможность созданія *„Нормативной эстетики"*, конечно, не абсолютной.

Наша нормативная эстетика, устанавливая критерій, нормы оцѣнки—не думаетъ, будто открываетъ объективные законы цѣнности, а стремится лишь внести порядокъ въ существующія сужденія (въ понятія о добрѣ и злѣ красотѣ и безобразіи и имъ под.), какими они создаются въ нашу эпоху смѣны и борьбы двухъ міровъ: буржуазно-индивидуалистическаго и пролетарско-соціалистическаго. Здѣсь надо упомянуть лишь тотъ основной критерій, который, какъ кажется автору, лежитъ въ основаніи эстетики: это понятіе maximum'а жизни, возможно большей жизненной мощи. Принципъ единства въ разнообразіи, или возможно болѣе полнаго единства при возможно большемъ богатствѣ элементовъ—выражаетъ въ сущности то же, но какъ всякій „гармоническій" принципъ не достаточно подчеркиваетъ *динамическую* сторону того, что почитается положительнымъ. Кромѣ того, критеріи maximum'а жизни, при

проникновенiи въ бiологическую и соцiальную сущность этого идеала (ибо это и критерiй и идеалъ) является принципомъ высоко-соцiальнымъ и совпадаетъ съ принципомъ совершенства вида (принципомъ, который открыто провозгласилъ и Марксъ). Нормативная эстетика располагаетъ систематически всѣ цѣнности мiра (природы и жизни) вокругъ этого идеала. Бiологическая эстетика не только выясняетъ бiологическую сущность этого идеала, но и служитъ ему мощной опорой, открывая *именно его развитiе*, его эмбрiональныя формы въ другихъ идеалахъ, другихъ критерiяхъ, и ясно показывая, что отклоненiя отъ него, противорѣчiя ему, если не являются этапами его собственнаго развитiя — имѣютъ бiологически и соцiально-экономически характеръ болѣзни и регресса. Бiологическая эстетика раскрываетъ, что идеалъ maximum'а, жизни, видового совершенства человѣка, мощи вида, побѣды разума надъ стихiей (выраженiя одной и той же сущности) и есть психическое выраженiе фактически наиболѣе могучаго прогресса жизни физiологической и соцiально-экономической; она открываетъ также и то, *какъ и почему* идеалъ въ свою очередь является силой, повышающей энергiю индивидуальнаго и общественнаго развитiя.

Приходится ограничиться здѣсь этими самыми общими штрихами. До сихъ поръ автору удалось лишь набросать общiй очеркъ позитивной эстетики, напечатанный въ сборникѣ „Очерки реалистическаго мiросозерцанiя". Очеркъ этотъ весьма нуждается въ дополненiяхъ.

Читатель пойметъ, насколько вышеизложенныя идеи должны были показаться автору своевременными, когда началось столь усиленное на первыхъ порахъ выступленiе „идеализировавшихся" эксмарксистовъ. Они исходили какъ будто изъ той же потребности. Г. Бердяевъ отчетливо формулировалъ задачу: по Марксу соцiализмъ есть соцiологическая необходимость, но слѣдуетъ ли изъ этого, что онъ есть благо? По Марксу соцiализмъ есть классовое дѣло пролетарiата. Но слѣдуетъ ли отсюда, что это также дѣло всего человѣчества, за исключенiемъ своекорыстныхъ? Словомъ, нельзя ли доказать, что соцiализмъ есть наивысшiй мысли-

мый въ настоящее время общественный идеалъ, безотносительно къ интересамъ того или другого отдѣльнаго класса и независимо отъ вопроса о неизбѣжности его наступленія.

Многіе правовѣрные марксисты просто не видѣли вопроса и задачи тамъ, гдѣ ихъ видѣлъ Бердяевъ. Они даже утверждали иногда, что идеалъ можетъ быть только классовымъ, и что задача доказывать его безотносительную высоту, его объективныя преимущества — пустая задача. Достаточно этихъ двухъ положеній: пролетаріату выгоденъ соціализмъ; соціализмъ придетъ по законамъ развитія и разложенія капиталистическаго общества.

Это было узкое сужденіе. Правда носители его говорили: кого собираетесь уловлять вы вашими объективными доказательствами высоты соціалистическаго идеала? Соціализмъ не вѣра, жаждущая прозелитовъ внѣ пролетаріата, а чисто классовая задача пролетаріата. Прибавляли даже, что союзники изъ другихъ классовъ не только не нужны, но вредны ему

Повторяю—это узкое сужденіе. Къ диктатурѣ пролетаріата естественной подготовкой служитъ идейная гегемононія пролетаріата. Можно пожалуй отрицать пользу вступленія въ партію с.-д. союзниковъ изъ интеллигенціи и мелкой буржуазіи, но важность широкихъ *симпатій* въ средѣ всѣхъ передовыхъ людей и всѣхъ обездоленныхъ къ пролетаріату и его знамени можетъ отрицать только слѣпой. Ибо уже безусловно ясно: противъ *всѣхъ* пролетаріатъ не завоюетъ и не удержитъ диктатуру. Вотъ почему идейная пропаганда соціализма вещь важная. А доказательство объективной высоты соціалистическаго идеала (не только для наемнаго рабочаго, но для каждаго мыслящаго и чувствующаго не испорченнаго классовымъ эгоизмомъ или предразсудками человѣка) есть прямой путь къ завоеванію симпатій, путь часто гораздо болѣе правильный и приводящій къ болѣе прочнымъ результатамъ, чѣмъ парламентскія услуги соціалъ-демократіи разнымъ непролетарскимъ группамъ въ различныхъ частныхъ случаяхъ.

Кромѣ того боевая способность пролетаріата поднимается, когда онъ видитъ свое дѣло вѣрнымъ при свѣтѣ науки, высокимъ при свѣтѣ идеала.

Но г. Бердяевъ взялся за рѣшеніе вопроса самымъ несчастнымъ образомъ.

Онъ сильно обрушился на русскую школу субъективистовъ, чтобы отгородиться отъ нея. Для субъективистовъ—субъективный человѣческій идеалъ, или идеалъ, выработанный разумными, критическими личностями, самъ являлся самостоятельной и мощной силой, могущей выдержать единоборство со всякими тамъ объективными законами исторіи. Историческій фатумъ сводился почти на нѣтъ, сознательная воля активныхъ группъ возводилась въ вершительницы судебъ. Ученіе ложное, взглядъ поверхностный. Г. Бердяевъ критиковалъ его, указывалъ на ничтожность субъективныхъ идеаловъ въ борьбѣ съ дѣйствительностью. Нѣтъ, онъ не хочетъ строить свое понятіе добра, обосновывать свои цѣнности на шаткихъ опорахъ личныхъ и групповыхъ пристрастій и антипатій. Идеалы, создаваемые людьми, суть только желанія различныхъ группъ, бой рѣшается не красотой знаменъ, а числомъ и соціальнымъ вѣсомъ борцовъ. Но надъ борьбою людей и ихъ групповыми и классовыми идеалами—сіяютъ вѣчныя звѣзды объективныхъ, обязательныхъ цѣнностей. Нравственныя истины эти не были изначала извѣстны и ясны, какъ и апріорныя законы логики. Но какъ послѣдніе—они не измышляются, а открываются, какъ послѣдніе—они формально обязательны для нравственнаго мышленія, чувствованія и поведенія.

Совершенно естественно, что г. Бердявъ, въ первой своей книгѣ схватившійся за кантіанскую объективность, чтобы вылѣзть изъ „болота“ человѣчески-относительнаго, потомъ покатился по наклонной плоскости, какъ камень съ горы, подпрыгивая на колдобинахъ, и докатился до явнаго мистицизма съ личнымъ Богомъ, какъ великолѣпнымъ, надежнымъ стражемъ и источникомъ объективной истины, прежде всего нравственной конечно.

Субъективисты были неправы, противопоставляя героевъ толпѣ, идеи-силы—стихіямъ. Но ошибку ихъ исправить было не такъ трудно. Какъ ни какъ, а человѣкъ самъ мастеръ своей исторіи, говорили субъективисты. И это вѣрно. Но свою исторію человѣкъ творитъ въ борьбѣ съ природой, во первыхъ, слѣ-

по, безсознательно—во вторыхъ, разбитый на враждебныя націи, классы и т. д.—въ третьихъ. Конечно, соціальный процессъ становится все болѣе сознательнымъ, но еще очень далекъ отъ того, чтобы сознаніе пріобрѣло въ немъ не то что рѣшающую, а хотя бы очень вліятельную роль. И такъ это будетъ вплоть до уничтоженія классовъ. Даже въ пролетарской борьбѣ сознаніе играетъ скромную роль акушерки при родахъ,—облегчаетъ то, что совершается помимо нея, чего въ существенномъ измѣнить невозможно. Марксизмъ предвидитъ эпоху торжества разумности, но для капиталистическаго общества устанавливаетъ несомнѣнную зависимость человѣка отъ объективныхъ законовъ экономическаго развитія, къ счастію ведущаго къ дверямъ новой жизни, царства свободы.

Въ борьбѣ, формы которой продиктованы жизнью, люди создаютъ себѣ идеалы, являющіеся отраженіемъ ихъ соціальнаго положенія въ обществѣ не ими опредѣленномъ, но стихійно навязанномъ имъ всѣмъ прошлымъ. Эти идеалы выражаютъ чаянія народовъ, группъ и классовъ, ихъ корень—соціальное положеніе ихъ носителей,—общественные недуги, которыми они страдаютъ. Но классы могутъ занимать въ обществѣ различное положеніе. Они могутъ быть прогрессивными и застойными, т. е. интересы ихъ могутъ совпадать или не совпадать съ *прогрессомъ техники* и переворотами, которые этотъ прогрессъ долженъ вызывать. Также точно и все общество можетъ переживать упадокъ, застой или развитіе, можетъ быть даже бурное развитіе техники. Тутъ то, въ этомъ объективномъ фактѣ, такъ сказать, общественной физіологіи, прогрессѣ или регрессѣ техники, экономическомъ развитіи или экономическомъ распадѣ, приближеніи къ господству надъ природой или удаленіи отъ него—лежитъ для марксиста объективный критерій оцѣнки идеаловъ. Наивысшій идеалъ для экономическаго матеріалиста a priori долженъ быть идеаломъ наиболѣе передового класса въ возможно быстро развивающемся обществѣ. Или: передовой классъ экономически цвѣтущаго общества является носителемъ наиболѣе жизненнаго, сильнаго, свѣтлаго идеала. Объективное положеніе пролетаріата a priori гово-

ритъ экономическому матеріалисту, что онъ есть носитель самаго живого, энергичнаго и яркаго жизненнаго идеала, или долженъ стать имъ, ибо „бытіе опредѣляетъ мышленіе“.

Такой классъ, т. к. будущее за него, не заинтересованъ въ самообманахъ и обманѣ другихъ, онъ смѣетъ глядѣть прямо въ лицо дѣйствительности, поэтому идеалъ его будетъ наиболѣе *наученъ* или близокъ къ дѣйствительности: онъ будетъ предвосхищеніемъ дѣйствительнаго развитія общества. И поскольку это такъ, постольку онъ естественно въ силахъ привлечь къ себѣ симпатію и содѣйствіе всего живого, всего бодраго, всего недовольнаго настоящимъ, всего могущаго воспрянуть лишь при разрушеніи рамокъ, сдавившихъ развитіе силъ человѣчества. Итакъ, идеалъ можетъ доказать свою красоту и жизненность, свою способность торжествовать лишь ссылкой на тѣ объективныя силы, отраженіемъ которыхъ онъ служитъ, ссылкою на свою физіологическую т. е. соціально-экономическую подкладку.

Читатель видитъ уже здѣсь несравненную гармонію научнаго соціализма; какъ наука и какъ идеалъ онъ изъ одного куска. Соціалистическій идеалъ и соціалистическая наука подпираютъ другъ друга какъ двѣ половины великолѣпной арки.

Г. Бердяевъ пренебрегъ этимъ путемъ. Онъ не захотѣлъ перевести „субъективный“ языкъ идеаловъ на объективный языкъ фактовъ. Его метафизическая объективность много горше эклектической субъективности народниковъ. Она была водой на мельницу тѣхъ, кто стремился разорвать марксизмъ, выдѣлить изъ него идеалъ, отославъ его на небеса, и для земли оставить ползучій реализмъ реформизма.

Въ цѣломъ рядѣ статей, вошедшихъ потомъ въ сборникъ „Этюды полемическіе и критическіе“, пишущій эти строки боролся съ подобной тенденціей. Но въ нихъ удавалось лишь мимоходомъ давать положительное. Между тѣмъ идеалистическая ересь, постепенно окончательно удалившая отъ марксизма его прежнихъ защитниковъ, ея относительный успѣхъ, смущеніе, въ которое она привела многихъ, —яснѣе прежняго доказали автору необходимость раскрыть въ спе-

ціальной работѣ великія идеальныя сокровища, скрытыя въ марксизмѣ, сокровища, передъ которыми блѣднѣютъ всѣ энтузіастическія и высоконаучныя измышленія идеалистовъ. Измышленія эти въ сущности сплошь раскопки метафизическихъ и религіозныхъ могилъ. Между тѣмъ научный соціализмъ включилъ въ себя все живое и прекрасное, что одухотворяло тревожимыхъ ими мертвецовъ.

Такимъ образомъ важность и своевременность задуманной „Эстетики, какъ науки объ оцѣнкахъ" росла въ глазахъ автора. Но ея важнѣйшей частью одновременно и предварительной и вѣнчающей, естественно является философская исторія религіи, включая сюда великія религіозно-философскія системы новаго времени и самый научный соціализмъ.

Исторія міроощѣнокъ въ главнѣйшемъ совпадаетъ съ исторіей религій и религіозно-философскихъ системъ. Вотъ почему такая работа является предварительной по отношенію къ эстетикѣ. Это разработка едва-ли не важнѣйшей части „Біосоціологической эстетики". Но вмѣстѣ съ тѣмъ поставить научный соціализмъ въ опредѣленную связь съ исторіей религіозности человѣческой—значитъ притти къ самому важному изъ результатовъ всей работы.

Авторъ не отказывается отъ мысли разработать всю „Эстетику, какъ науку объ оцѣнкахъ", но пока та форма, которая придана *настоящему* сочиненію, кажется ему наиболѣе подходящей.

Научному соціализму предстоитъ идеологическая борьба въ Россіи, какъ соціалдемократической партіи—борьба политическая и экономическая. И дѣло идетъ не только о расширеніи его вліянія, но также о самозащитѣ. Если кадетскій идеализмъ совершенно не прививается пролетарію, то нельзя этого сказать о разныхъ формахъ христіанскаго соціализма. Пока опасность отъ его стрѣлъ кажется ничтожной, но я думаю, что пора наготовлять оружіе противъ него, такъ какъ по многимъ признакамъ съ дальнѣйшими побѣдами революцій за него прямо ухватятся ловкачи реформизма и постепенства (со стороны буржуазіи конечно) и найдутъ союзниковъ въ туманныхъ энтузіастахъ, не сбросившихъ съ себя пеленокъ „вѣры", а главное въ предразсудкахъ болѣе темныхъ слоевъ

самого пролетаріата, особенно сельскаго. Въ моей книгѣ поэтому особенно обращено вниманіе на христіанство. Его происхожденіе, сущность и критика его духа во всѣхъ его превращеніяхъ занимаютъ, можетъ быть, больше мѣста, чѣмъ позволила бы экономія книги при другихъ обстоятельствахъ.

Вотъ тѣ предварительныя замѣчанія, которыя я считалъ нужнымъ сдѣлать.

Флоренція
1 Мая 1907 года.

ГЛАВА I.

Что такое религія.

1) Трудность опредѣленія.

Когда дѣло идетъ о такомъ сложнѣйшемъ явленіи, какъ религія—опредѣленіе становится вещью довольно условной. Опредѣленіе, которое охватывало бы всѣ стороны столь разнообразнаго и измѣнчиваго потока чувствъ, мыслей и дѣяній, само было бы сложно. Мы можемъ требовать отъ него лишь выдѣленія наиболѣе существеннаго, характернаго въ религіи. А тутъ въ сущности царитъ почти произволъ. Вмѣшивается та *цѣль*, ради которой ищутъ опредѣленія, и подчеркиваетъ соотвѣтственно то или иное. Просвѣтитель, борющійся съ вредными формами религіи, ставшей реакціонной силой, охотно дѣлаетъ существеннымъ признакомъ религій именно то въ ней, вредъ или дряхлость чего можетъ быть легко доказана. Онъ часто хватается за внѣшніе признаки религіи, за ея миѳологію, догмы, ихъ объявляетъ душою всякой религіи, доказываетъ ихъ противорѣчіе наукѣ и прогрессу и приговариваетъ „религію вообще" къ неминуемой смерти.

Человѣкъ съ большимъ чутьемъ исторической преемственности, мыслящій и чувствующій менѣе раціоналистически, болѣе склоняется къ мысли, что сущность религіи можетъ и должна пережить ея формы. Ему кажется страннымъ и

невѣроятнымъ, чтобы цѣлая область духа отмерла, чтобы тотъ строй чувствъ и мыслей, который служилъ осью психической жизни націй, разрушился безслѣдно. Онъ ищетъ за формами религіи тѣ потребности, которыя порождали ее, и спрашиваетъ себя—удовлетворены ли эти потребности, или люди отказались отъ нихъ, осудили ихъ, и онѣ атрофировались? А если нѣтъ, то какъ удовлетворяются онѣ теперь? И то, что удовлетворяетъ ихъ,—не имѣетъ ли глубокихъ аналогій со старыми формами религіи, несмотря на коренную разницу, именно со стороны формы? Такому изслѣдователю захочется уловить въ своемъ опредѣленіи религіи тѣ черты ея, которыя составляютъ самую глубину ея духа, именно *отношенія ея къ основнымъ потребностямъ*, основнымъ запросамъ человѣка. Конечно при этомъ возникаетъ вопросъ: пусть новая система, удовлетворяющая *тѣмъ же* запросамъ, *постольку* и связана съ религіей, но можно ли сохранить за ней старое названіе, когда признается коренное формальное отличіе? Пантеизмъ, конечно, еще религія, но можно ли назвать религіей ну хоть религію человѣчества, о которой мечталъ позитивистъ Контъ?

Я скажу, что и тутъ все сводится къ тому, на чемъ стоитъ для насъ удареніе—на формѣ, на томъ, *какъ* отвѣчала религія, или на томъ, *чему* она отвѣчала.

Но мало того. И среди сторонниковъ я, бы сказалъ, *біопсихологическаго* опредѣленія религіи (въ отличіе отъ *раціоналистическаго*), возможно коренное разногласіе. Ибо на вопросъ: „какимъ кореннымъ запросамъ духа человѣческаго отвѣчала религія?“—могутъ быть даны различные отвѣты. Для однихъ, болѣе близкихъ къ раціонализму, эти запросы сводятся къ стремленію проникнуть въ „тайны міра“. Они поэтому будутъ считать за продолженіе, за новую фазу религіи всякую *метафизику*, а метафизику провозгласятъ неумирающей. Другіе, болѣе близкіе къ экономизму, волюнтаризму, біологизму—увидятъ сущность этихъ запросовъ въ проблемахъ счастья, справедливости, совершенства, мощи, безсмертія, и за новую фазу религіи они будутъ считать, новый, глубоко реалистическій и энтузіастическій идеализмъ.

Всѣ эти разногласія станутъ намъ яснѣе, если мы сдѣ-

лаемъ хотя бы бѣглую экскурсію въ область соціалдемократической литературы по этому вопросу, отнюдь не претендующую на полноту обзора.

2) Соціалдемократы о сущности религіи.

Плехановъ, Энгельсъ, Паннекукъ.

Еще недавно, въ отвѣтъ на анкету о будущности религіи, произведенную журналомъ „Mercure de France" тов. Г. В. Плехановъ далъ весьма ясное и точное опредѣленіе религіи въ раціоналистическомъ смыслѣ, т. е. разсматривая религію со стороны формы (въ чемъ она выражалась), и главнымъ образомъ, какъ форму міропознанія; вотъ цѣликомъ отвѣтъ уважаемаго товарища на анкету, формулированную слѣдующимъ образомъ: „переживаетъ ли религія эволюцію или умираетъ?"

„Вы позволите мнѣ, отвѣчая на вашъ вопросъ, стать на точку зрѣнія соціально-эволюціонную и формулировать его слѣдующимъ образомъ: не является ли исчезновеніе религіи естественнымъ концомъ ея эволюціи? Для того, чтобы отвѣтить на этотъ вопросъ отдадимъ себѣ отчетъ въ томъ, чѣмъ была до сего времени эта эволюція".

„Но прежде всего, что такое религія? Если мы воспользуемся тѣмъ опредѣленіемъ, которое Эдуардъ Б. Тейлоръ называетъ „минимальнымъ" — то мы скажемъ, что религія есть *вѣра въ духовныя существа*, живущія рядомъ съ тѣлами и процессами природы. Эта вѣра является необходимымъ элементомъ всякой религіи и служитъ въ то же время для *объясненія* всѣхъ явленій природы. На болѣе высокой стадіи соціальной эволюціи къ этому примитивному элементу присоединяется еще новый: моральный элементъ. Связь обоихъ элементовъ съ теченіемъ времени становится все болѣе тѣсной. Наконецъ, доходимъ до того, что я могъ бы назвать „*максамильнымъ*" опредѣленіемъ религіи: вѣра въ духовныя существа, связанная съ моралью и служащая ей санкціей. Вотъ почему многіе полагаютъ, что сущность религіи за-

ключается въ морали. Но мы далеки еще отъ конца этой эволюціи. Связь между моралью и религіей, казавшаяся неразрывной, должна исчезнуть благодаря прогрессу человѣческаго разума“.

„Научное объясненіе феноменовъ можетъ быть только матеріалистическимъ. Вмѣшательство духовныхъ существъ, которое въ глазахъ дикаря объясняетъ все, ничего не объясняетъ въ глазахъ какого-нибудь Бертело; значеніе такого объясненія падаетъ для каждаго цивилизованнаго человѣка по мѣрѣ того, какъ онъ усваиваетъ результаты работы науки“.

„Если многіе вѣрятъ еще въ существованіе духовъ и сверхъестественныхъ существъ, то это потому, что по разнымъ причинамъ они не смогли побѣдить препятствій по пути къ научной точкѣ зрѣнія“.

„Когда препятствія эти будутъ устранены, а все заставляетъ думать, что это будетъ дѣломъ соціальной эволюціи— исчезнетъ всякій слѣдъ супранатуралистической концепціи, а мораль вынуждена будетъ занять свое независимое мѣсто“.

„Религія въ максимальномъ смыслѣ отживаетъ. Что касается религіознаго чувства, то очевидно, что оно исчезнетъ вслѣдъ за религіозной идеей. Но въ чувствахъ конечно больше консерватизма, чѣмъ въ идеяхъ. Будутъ имѣть мѣсто различные пережитки, народятся ублюдочныя концепціи міра, полуматеріалистическія, полуспиритуалистическія, но и пережитки эти осуждены на исчезновеніе въ свой чередъ, въ особенности, по исчезновеніи нѣкоторыхъ учрежденій, яко-бы санкціонированныхъ религіей. Прогрессъ человѣчества несетъ съ собой смертельный приговоръ и религіозной идеѣ и религіозному чувству. Только робкіе или заинтересованные выражаютъ опасеніе за судьбу морали. Мораль способна вести самостоятельное существованіе. Вѣра въ духовныя существа даже и теперь далека отъ того, чтобы быть опорой морали, напротивъ религіозныя вѣрованія цивилизованныхъ націй нашего времени отстали отъ ихъ моральнаго развитія“.

„Клиффордъ справедливо замѣчаетъ: „Если бы люди не были лучше своихъ религій—міръ былъ бы адомъ“.

Итакъ, по Плеханову, религія, прежде всего, есть опредѣленное, именно *анимистическое* объясненіе феноменовъ. Позднѣе „духи“ были призваны блюсти законы морали, въ ихъ волѣ видѣли источникъ законовъ. Теперь феномены получили другое объясненіе, духовъ въ наличности не оказалось, и „въ этой гипотезѣ больше не нуждаются для цѣлей познанія“, какъ сказалъ Лапласъ о богѣ, а потому и мораль должна отказаться отъ сверхъестественной санкціи и искать естественной. Сверхъестественное изгоняется научнымъ реализмомъ, и для религіи нѣтъ больше мѣста.

Энгельсъ стоялъ на той же точкѣ зрѣнія, что и Плехановъ, что ясно видно изъ слѣдующаго, напр., его заявленія:

„Относительно огромнаго большинства нѣмецкихъ соціалдемократовъ можно сказать, что для нихъ атеизмъ—уже пройденная ступень, это слово, имѣющее чисто отрицательное значеніе, не примѣнимо къ нимъ, такъ какъ они выступаютъ уже не теоретическими, а только практическими противниками *религіи*: они *покончили съ идеей бога*, они живутъ и мыслятъ въ мірѣ дѣйствительности и являются поэтому матеріалистами.“ [1]).

Здѣсь религія отождествляется съ послѣдней формой анимизма—монотеизмомъ, а соц.-демократія объявляется „практическимъ противникомъ религіи“.

Въ недавней брошюрѣ Антонъ Паннекукъ со свойственной ему опредѣленностью разъяснилъ, что надо разумѣть подъ этой практической борьбой съ религіей.

Вмѣстѣ съ тѣмъ онъ энергически настаиваетъ на томъ же узкомъ опредѣленіи религіи: религія есть вѣра въ сверхъестественное:

„Мы подразумѣваемъ подъ религіей то, что всегда было ея существеннымъ признакомъ, вѣру въ сверхъестественное существо, которое яко-бы управляетъ міромъ и направляетъ судьбы людей“.

И далѣе:

---

[1]) Фр. Энгельсъ. Статьи 1871—1875 г. г. Бланкисты. Изд. „Знанія“ стр. 45. О религіозныхъ взглядахъ Энгельса будемъ говорить подробнѣе въ послѣдней части нашей книги.

„Обнаруживается глубокая противоположность между нашими взглядами и религіознымъ воззрѣніемъ, такъ какъ мы считаемъ естественными и объясняемъ естественными причинами тѣ явленія, которыя религіозный человѣкъ разсматриваетъ, какъ сверхъестественныя“.

Наконецъ:

„Если бы мы захотѣли примѣнять названіе „религія“ ко всему тому, что иначе называется добродѣтелью, нравственностью и идеализмомъ, то мы внесли бы путаницу въ понятія, вмѣсто ясности.“

„Въ нашемъ изслѣдованіи рѣчь идетъ не о будущности нравственности или различныхъ добродѣтелей—вѣдь на счетъ этого нѣтъ различія во взглядахъ среди соціалистовъ,—но о будущности вѣры въ Бога“. [1]).

Дѣйствительно не разсуждая заявить, что „добродѣтель, нравственность и идеализмъ“ то же, что „религія“, значитъ внести путаницу, но ясность и простота не всегда служатъ побѣдоноснымъ аргументомъ въ пользу того или иного опредѣленія. Чего проще напр., чѣмъ строгое различеніе денегъ и товара. И вдругъ Марксъ вноситъ „путаницу“ заявляя, что деньги тоже товаръ, каковое опредѣленіе заставляетъ его пуститься въ разсужденія, которыя онъ самъ признавалъ „чрезвычайно трудными“. Конечно, такъ какъ въ общерѣчіи подъ религіей подразумѣвается вѣра въ Бога, то практически удобнѣе всего пользоваться терминомъ именно такъ. Но вѣдь общепринятыя опредѣленія почти всегда бываютъ поверхностными.

Мы еще вернемся къ критикѣ раціоналистическаго опредѣленія религіи, наиболѣе полно выраженнаго тов. Плехановымъ. Теперь перейдемъ къ другимъ типамъ опредѣленія.

Штампферъ. Вандервельдъ.

Оригинальную позицію занимаетъ въ этомъ вопросѣ ревизіонистъ Штампферъ. Для него существеннымъ признакомъ религіи является догматизмъ:

---

[1]) А. Паннекукъ. Религія и Соціализмъ. Изд. „Правды“ стр. 6—7.

„Сущность философіи—свобода, сущность религіи—отсутствіе свободы. Религія покоится на догмахъ, а философія на выводахъ. Тотъ, кто хочетъ философскимъ изслѣдованіемъ доказать истинность религіи, въ сущности поступаетъ противъ духа религіи, которая мнитъ себя выше всякаго человѣческаго изслѣдованія". [1])

„Въ борьбѣ за міровоззрѣніе двумя полюсами, двумя крайними точками являются не „религіозность", съ одной стороны, и „атеизмъ" или даже „матеріализмъ" съ другой, а позитивная религія и критическая дѣятельность человѣческаго разума".

Развивая дальше эту мысль, нашъ авторъ приходитъ къ такимъ положеніямъ: „никто, и менѣе всего соціалдемократъ (?), не станетъ отрицать такія понятія, какъ: разумъ, совокупность, законы, причина, цѣль, совершенство, справедливость и. т. п., и назовемъ ли мы эти понятія Богомъ, или какъ нибудь иначе, это—вопросъ терминологіи". [2])

По Штампферу богословскія системы древности, очевидно Пифагора, Платона и др., не имѣютъ ничего общаго съ религіей, какъ отнюдь не религіозными являются у него Спиноза, Кантъ, Фихте и Шиллеръ. Ибо никто изъ нихъ не училъ догматически. Зато матеріализмъ, атеизмъ,—оказываются... почти религіей. Въ самомъ дѣлѣ, вотъ что читаемъ мы о матеріализмѣ у Штампфера:

„Соціалдемократія ни въ какомъ отношеніи не связана съ матеріалистическимъ міровоззрѣніемъ. Это міровоззрѣніе отрицаетъ не только религію откровенія, но и философію, всѣ усилія которой оно считаетъ безплодными, при чемъ совершенно забываетъ, что его собственныя основныя понятія: „сила" и „матерія"—также философскія абстракціи. Фактъ, что мы мыслимъ, не освобождаетъ насъ отъ труда изслѣдовать законы этого мышленія. Поскольку матеріализмъ отвергаетъ это изслѣдованіе и пытается по своему заколотить досками міръ, онъ тѣсно соприкасается съ религіями откровенія".

[1]) Ф. Штампферъ. Религія—дѣло совѣсти каждаго. Изданіе „Правды" стр. 27.

[2]) Тамъ же стр. 29—30.

Такимъ образомъ Штампферъ ставитъ всѣ понятія на голову. Онъ, увлекаясь своимъ внѣшнимъ признакомъ—догматизмомъ, готовъ считать родственными научно-соціалистическому міровоззрѣнію всевозможныя философскія системы, вводящія въ объясненія явленій понятія бога-цѣли, бога-справедливости, но зато отлучаетъ матеріалистовъ. Между тѣмъ, Энгельсъ говоритъ о тѣхъ же матеріалистахъ:

„Надо бы позаботиться, чтобы среди рабочихъ была распространена въ громадномъ количествѣ блестящая французская матеріалистическая литература 18 вѣка,—та литература, которая со стороны формы и содержанія представляетъ собою до сихъ поръ величайшее созданіе французскаго генія, которая, по своему содержанію, принимая во вниманіе тогдашнее состояніе науки, и теперь еще стоитъ на недостигнутой высотѣ и по формѣ и теперь еще не имѣетъ ничего себѣ равнаго“.

Также и Вандервельдъ стоитъ на особой точкѣ зрѣнія, притомъ дружественной метафизическому идеализму. Правда, онъ не совершаетъ грубѣйшихъ ошибокъ Штампфера, напротивъ, для него сущность религіи заключается какъ разъ въ томъ, въ чемъ Штампферъ склоненъ видѣть отрицаніе религіи, именно: въ свободномъ изслѣдованіи „тайны“.

„Лишь тотъ, говоритъ Вандервельдъ, кто не понимаетъ относительнаго характера науки и ея безсилія выяснить намъ сущность вещей, можетъ питать иллюзію, что успѣхи научныхъ знаній положатъ конецъ философскому невѣдѣнію“. [1])

Вторженіе въ эту область невѣдомаго Вандервельдъ и называетъ религіей или религіозной философіей, которыя оказываются такимъ образомъ вѣчными.

„Несомнѣнно, многіе люди совершенно чуждые мистицизму и убѣжденные въ безплодности размышленій о сверхчувственномъ мірѣ, удовлетворятся самимъ счастіемъ бытія и будутъ ждать смерти безъ страха, но и безъ надежды, иные наоборотъ не смогутъ преодолѣть потребность въ по-

---

[1]) Вандервельдъ. Соціализмъ и религія. изд. „Земля“ стр. 67.

строеніи гипотезъ и, сообразно склонности своего ума, примкнуть къ тому или иному изъ ученій, раздѣлившихъ между собой человѣчество съ тѣхъ поръ, какъ существуютъ религіозныя и философскія системы".

„Но всѣ единодушно будутъ признавать невозможность дать своимъ вѣрованіямъ научное или историческое обоснованіе, всѣ будутъ сознавать субъективный по существу характеръ этихъ гипотезъ и вслѣдствіе этого откажутся отъ притязанія навязывать ихъ другимъ въ качествѣ достовѣрныхъ, абсолютныхъ истинъ". [1])

Таково въ существенномъ мнѣніе Вандервельда. „Одни будутъ вѣрить въ существованіе Бога и загробной жизни, другіе нѣтъ", говоритъ онъ.

Его опредѣленіе глубже Плехановскаго, менѣе узко, менѣе раціоналистично, но истина въ немъ смѣшана съ заблужденіемъ. Вандервельдъ чувствуетъ, что религія въ существѣ своемъ вовсе не „способъ объясненія явленій", а рѣшеніе вопроса о положеніи человѣка въ мірѣ, и рѣшеніе не теоретическое, а *практичекое*. Но вмѣсто того, чтобы показать, что даже при самыхъ блестящихъ побѣдахъ науки и совершенно ясномъ міропониманіи остается мѣсто для религіи, онъ ссылается на неспособность науки показать *сущность* вещей, т. е. просто исходитъ a priori изъ метафизическаго представленія о сущностяхъ, скрытыхъ за явленіями, и изъ религіи дѣлаетъ гипотезу о такихъ сущностяхъ. Это чистѣйшее кантіанство, Кантъ учитъ: сущность вещей непознаваема, чистому разуму недоступна, но для практическаго разума крайне желательно и даже необходимо, чтобы эта сущность была утѣшительной и морально объясняла бы собой дикій аморализмъ явленій, и мы вправѣ постулировать разную благодать въ томъ мѣстѣ за явленіями, которое пусто для познанія, гдѣ нѣтъ фактовъ, которые сопротивлялись бы нашимъ „постулатамъ".

Да, запросы „практическаго разума", т. е. тоски человѣка по счастью, не могутъ быть ни объявлены не существующими или маловажными, ни разрѣшены наукой, какъ

[1]) Тамъ же стр. 68.

таковой, но дѣлать отсюда выводъ, что они всегда будутъ удовлетворяться баснями, неопровержимыми лишь потому, что они гнѣздятся за предѣлами чувственной природы, значитъ выдавать человѣчеству свидѣтельство о бѣдности духа. Мы оказываемся въ данномъ случаѣ ближе къ тов. Плеханову. Съ нимъ насъ раздѣляетъ вопросъ терминологическій. Принявъ его опредѣленіе, мы должны будемъ принять всѣ выводы, и принимаемъ ихъ „обѣими руками". Но если бы мы и приняли терминологію Вандервельда, которая на нашъ взглядъ запутана и неточна, мы все же рѣшительно не согласились бы съ его выводами. Онъ вовсе не сумѣлъ усмотрѣть то великое освобожденіе отъ сверхчувственнаго, которое совершается вопреки стараніямъ буржуазныхъ реакціонеровъ какъ утонченныхъ, такъ и грубыхъ, и которое такъ ясно видитъ тов. Плехановъ. Великій соотечественникъ Вандервельда, поэтъ Верхарнъ, говоритъ: „боги были очеловѣченіемъ природы, и это было нужно: если боги уходятъ теперь, умираютъ—знакъ, что они перестали быть нужными".

Тов. Плехановъ говоритъ намъ: „да, боги не нужны больше, ибо Бертело не нуждается въ нихъ въ своей лабораторіи". „Прекрасно", могъ бы отвѣтить Вандервельдъ: „но столь же или лишними являются они для человѣка, потерявшаго любимое существо? для скорбнаго, умирающаго, для слышащаго мертвый холодъ міровыхъ пространствъ, въ которыхъ медленно стынетъ наша планетная система?" Тотъ, кто можетъ подняться надъ этими вопросами, побѣдить ихъ—имѣетъ религію. Тотъ, кто игнорируетъ ихъ и потому не нуждается въ религіи,—узкій эгоистъ, нигилистъ въ худшемъ смыслѣ этого слова. Но тотъ кто можетъ подняться надъ этими вопросами безъ помощи идеи бога?—Я думаю, что онъ имѣетъ *религію безъ бога*. Доказать, что это возможно для нынѣшняго человѣка — значитъ доканать бога. И самое слово *религія* тутъ ужъ менѣе важно. Хотя мнѣ кажется, что несмотря на то, что оно, какъ говоритъ Дицгенъ, „опошлено попами"—его не слѣдуетъ фетишистски бояться, а замѣнить его другимъ, какъ мы увидимъ, не такъ легко.

Людвигъ Фейербахъ.

Людвигъ Фейербахъ не принадлежитъ, конечно, къ числу соц.-дем. Онъ явился предшественникомъ Маркса и Энгельса или даже только переходнымъ звеномъ къ нимъ отъ философскаго идеализма, ихъ помощникомъ въ очищенiи философiи отъ ея коренного заблужденiя. Огромное большинство соц.-дем. ограничиваются данью уваженiя къ отрицательнымъ заслугамъ этого человѣка. Критика Энгельса сильно способствовала этому. Желая указать на тѣ гигантскiе шаги, которыя сдѣлала философская мысль Маркса дальше и прочь отъ незрѣлой еще позицiи Фейербаха, онъ съ большой остротой вскрываетъ всѣ недостатки автора „Сущности христiанства", и оставляетъ за нимъ одну историческую заслугу—далъ-де толчекъ къ окончательному сформированiю дiалектическаго матерiализма.

И вотъ философъ, злобно замалчиваемый взбѣшенной его смѣлостью нѣмецкой буржуазной наукой, встрѣтилъ и въ соц.-демократическомъ мiрѣ лишь чисто формальное признанiе заслуги переходнаго звена. Между тѣмъ въ спецiальной области, въ критической философiи религiи, человѣкъ этотъ былъ несравненно болѣе великимъ, чѣмъ предполагаютъ лица, знакомыя съ нимъ лишь по блестящей монографiи Фр. Энгельса. Если многiя частности его критики давно превзойдены наукой,—не столько, однако, въ смыслѣ опроверженiя, какъ въ смыслѣ усиленiя ихъ—то общiй духъ его критики поражаетъ своею глубиною. Экономическiй матерiализмъ можетъ многое добавить къ его критикѣ, но только добавить, самое существенное сдѣлано уже имъ, и обычное отношенiе соц.-демократическихъ писателей къ религiознымъ вопросамъ представляетъ собою шагъ назадъ: отъ критицизма Фейербаха къ часто очень поверхностному просвѣтительству матерiалистовъ XVIII вѣка. Что бы ни говорилъ Энгельсъ о глубинѣ и блескѣ мыслей матерiалистовъ, какъ бы ни огромны были ихъ историческiя заслуги, даже и въ самой области религiознаго развитiя человѣчества—позицiя ихъ по отношенiю къ религiи все-таки была поверх-

ностной, поверхностность эта поражаетъ и у Вольтера и у Дидро съ его друзьями.

Я считаю поэтому болѣе чѣмъ оправданной ссылку на Фейербаха. Я думаю, что ни одинъ матеріалистъ не нанесъ религіи, *положительной религіи* и всякой вѣрѣ въ бога, потусторонній міръ и сверхчувственное, такого въ дребезги бьющаго удара, какъ Людвигъ Фейербахъ. Послѣ Фейербаха философски религія бога—убита. И это потому, что онъ билъ ее не тараномъ, не холодной насмѣшкой, не критикой ея устарѣлыхъ частей и смѣшныхъ нелѣпостей,—онъ взорвалъ ее изнутри, проникнувъ въ самую суть ея. Этотъ человѣкъ поистинѣ понялъ *сущность религіи*. Я не могу достаточно горячо рекомендовать всѣмъ интересующимся нашимъ вопросомъ углубленное чтеніе „Сущности Христіанства", вышедшей теперь и въ русскомъ переводѣ. [1])

На первыхъ еще страницахъ книги мы встрѣчаемся съ категорическимъ утвержденіемъ: „Книгѣ моей присущъ отрицательный характеръ, *но прошу замѣтить*: она отрицаетъ только *нечеловѣческую* сущность религіи, а *человѣческую признаетъ и утверждаетъ*". И нѣсколько страницами далѣе: „Упрекъ, будто по словамъ моего сочиненія религія есть нелѣпость и иллюзія, только тогда былъ бы основателенъ, если бы и то, къ чему я возвожу религію, что считается истиннымъ ея предметомъ и содержаніемъ—*человѣкъ, антропологія* тоже были ничто, нелѣпость и иллюзія. Но я далекъ отъ того, чтобы придавать антропологіи ничтожное или хотя бы второстепенное значеніе, какъ это бываетъ тогда, когда ей противопоставляется теологія какъ нѣчто высшее; наоборотъ: я низвожу теологію до антропологіи и тѣмъ самымъ—*возвышаю антропологію до степени теологіи*". [2])

Я думаю, что съ точки зрѣнія религіозно-философской Марксъ блистательно продолжилъ это дѣло возвышенія *антропологіи до степени теологіи*, т. е. окончательно помогъ человѣческому самосознанію стать человѣческой религіей.

---

[1]) Л. Фейербахъ. Сущность Христіанства. Пер. съ 4-го нѣмецкаго изданія. Книгоизд. „Мысль".

[2]) Сущность христіанства XXII и XXIV.

Послушаемъ еще Фейербаха: „Новая философія содержитъ существо религіи въ себѣ, *она въ себѣ самой, какъ философія, является религіей*“. Самое опредѣленіе религіи у Фейербаха нигдѣ не формулировано вполнѣ удовлетворительно, но читатель сразу почувствуетъ огромную разницу между Фейербахомъ и соц.-демократами раціоналистами и просвѣтителями, когда прочтетъ такія строки: „религія есть торжественное откровеніе скрытыхъ въ человѣкѣ сокровищъ, признаніе его внутреннихъ помысловъ, открытое исповѣданіе тайнъ его любви“. Тутъ Фейербахъ схватилъ религію за сердце, а не за ея одежды, какъ тов. Плехановъ. Свое опредѣленіе религіи Фейербахъ развиваетъ далѣе слѣдующимъ способомъ:

„Историческій прогрессъ въ религіи состоитъ именно въ томъ, что объективное предшествующихъ религій становится потомъ субъективнымъ, т. е. на что прежде смотрѣли, какъ на *Бога* и чему поклонялись сначала, какъ Богу, теперь уже признается *человѣческимъ*. Во всѣхъ религіяхъ человѣкъ поклоняется своей собственной сущности. Онъ объектировалъ себя, но объекта не считалъ своей сущностью; позднѣйшая религія дѣлаетъ именно этотъ шагъ, и весь прогрессъ въ религіи сводится, поэтому, къ углубленію самопознанія“. [1])

Если это опредѣленіе религіознаго развитія человѣчества и не полно, то въ общемъ оно все же вѣрно.

Приведенныхъ цитатъ достаточно для противопоставленія философской глубины Фейербаха—хотя бы ученой поверхностности Тэйлора, у котораго позаимствовалъ свое опредѣленіе тов. Плехановъ,—опредѣленіе впрочемъ ходячее среди буржуазныхъ и соціалдемократическихъ свободомыслящихъ публицистовъ.

Іосифъ Дицгенъ.

Великій философъ соц.-демократіи, имя котораго, какъ философа, становится постепенно рядомъ съ именемъ Энгельса, — Іосифъ Дицгенъ, склонялся къ Фейербаховской

---

[1]) Сущность Христіан. стр. 13.

точкѣ зрѣнія. Чудныя строки содержитъ въ себѣ вообще богатая содержаніемъ брошюра Дицгена „Религія соціал-демократіи“.

„Дорогіе сограждане! *въ идеяхъ соц.-демократіи содержится новая религія* которая въ противовѣсъ всѣмъ даннымъ существующимъ стремится къ тому, чтобы быть воспринятой не только сердцемъ, но и умомъ. Отъ другихъ обыкновенныхъ объектовъ умственной работы соц.-домократія отличается тѣмъ, что является откровеніемъ человѣческаго сердца, въ видѣ особой религіи. *Цѣль религіи*, собственно говоря— *облегчить истомленное человѣческое сердце отъ скорби земной жизни.* До сихъ поръ, однако, она могла добиваться этого лишь путемъ идеалистическимъ, прибѣгая къ мечтамъ, ссылаясь не незримаго бога и суля загробную жизнь. Евангеліе же настоящаго обѣщаетъ преобразовать, наконецъ, самымъ реальнымъ, самымъ дѣйствительнымъ и осязательнымъ образомъ нашу юдоль скорби и печали“. [1])

Вотъ категорическое и прекрасное утвержденіе, подъ которымъ мы съ радостью подписываемся.

Но Дицгенъ идетъ дальше, онъ съ не менѣе категорической рѣзкостью отмѣчаетъ радикальную перемѣну въ религіозномъ сознаніи, радикальное отличіе новой религіи: „Если религія сводится къ вѣрѣ въ неземныя и сверхземныя матеріальныя существа и силы, къ упованію на боговъ и духовъ, то въ такомъ случаѣ демократія вовсе не имѣетъ религіи. Мѣсто ея въ демократіи занимаетъ сознаніе безсилія отдѣльнаго человѣка, который для своего усовершенствованія нуждается въ общественной организаціи и въ силу этого подчиненъ ей. Культурное человѣческое общество— вотъ высшее существо, въ которое мы *вѣруемъ*, наши *надежды* возлагаются на соц.-демократическій строй. Только этотъ строй реализуетъ *любовь*, о которой религіозные фантазеры могли лишь до сихъ поръ мечтать. Пусть люди, закоснѣлые въ суевѣріи и ограниченные, не находящіе въ себѣ вѣры въ демократическое развитіе общества, переносятъ свои надежды и свою любовь въ „тотъ міръ“. [2])

---

[1]) I Дицгенъ. Религія соц-демокр. Изд. „Работникъ“ стр. I.

[2]) Тамъ же, стр. 21.

Лучше нельзя выразить основную мысль, которую мы стараемся развить и доказать, и именно по отношенію къ научному соціализму. Такимъ образомъ Дицгенъ согласился бы съ выводами Плеханова о полной смерти религіи, если бы исходилъ изъ его опредѣленія. Но онъ очевидно полонъ сомнѣнія въ его пригодности. Онъ склоненъ напротивъ видѣть центръ тяжести въ *„сознаніи безсилія* индивида", въ вѣрѣ въ высшее начало (для соц.-демократа „общественная организація"), въ надеждѣ и любви. Эти элементы Дицгенъ считаетъ присущими и ученію соц.-демократіи.

Однако, Дицгенъ словно усумнился, не зашелъ ли онъ слишкомъ далеко. Словно въ угоду воинствующимъ товарищамъ-просвѣтителямъ онъ ослабилъ свою позиціи и при этомъ естественно впалъ въ противорѣчія.

„Въ неразумномъ воплѣ о всеобщности, вѣчности и неизбѣжности религіи есть нѣчто законченное. Простое отрицаніе религіи было бы просто русскимъ нигилизмомъ,— съ полнымъ правомъ выключеннымъ изъ интернаціональнаго обихода. Мы не признаемъ безсмысленнаго отрицанія: намъ смѣшны „культуркемпферы", такъ какъ мы сами намѣрены бороться за успѣхи культуры". Здѣсь рѣзкое словцо сказано по поводу чистыхъ отрицателей, но дальше Дицгенъ еще свирѣпѣе обрушивается въ другую сторону: „Мы признаемъ въ человѣкѣ врожденнаго *систематика*, говоритъ онъ: рабскіе посредники и глупцы, быть можетъ, потому и надѣляютъ насъ религіей".

Очень сильно сказано. И такъ какъ самъ Дицгенъ началъ свою лекцію словами: „Дорогіе сограждане, въ идеяхъ соціалдемократіи содержится новая религія",—то поверхностный читатель пожалуй спроситъ: „А вы кто же такой тогда выходите?" Но Дицгенъ подъ людьми, надѣляющими насъ религіей, разумѣетъ тѣхъ, которые, подобно напр. г. Булгакову, стремятся доказать наличность въ научномъ соціализмѣ *суевѣрія и метафизики*, онъ разумѣетъ лицъ, навязывающихъ *старыя формы* религіи и готовыхъ пользоваться для этого существеннымъ сходствомъ біологическаго *содержанія* старыхъ религій и научнаго соціализма. Эта мысль Дицгена совершенно ясна изъ продолженія. „Мы не при-

знаемъ слова *религія* не потому, что отрицаемъ всякую общность и родственность религіознаго и соціалдемократическаго житейскаго міровоззрѣнія, а для того, чтобы подчеркнуть разницу, чтобы разорвать *не только по внѣшности*, но и по внутреннему содержанію, не только по имени, но и на дѣлѣ съ объектомъ, опошленнымъ попами".

Важно, что Дицгенъ и въ этомъ порывѣ либрпансерскаго раскаянія твердо поддерживаетъ идею родственности религіознаго и соц.-демократическаго міровоззрѣнія. Дальше же логика ему измѣняетъ. Дѣйствительно не принимать *слово* религія, значитъ именно отдѣлаться „по имени" и „по внѣшности". Можно признать опошленое слово и освѣтить его новымъ содержаніемъ. Развѣ не опошлено слово „идеалъ"?— даже слово „матерія", слово „соціализмъ"? Слова чисты въ чистыхъ устахъ, и соц.-демократія только выиграетъ, когда скажетъ: да, я новая, великая, религіозная сила, и несу съ собою религію, которая замѣняетъ всѣ прежнія и содержитъ ихъ въ себѣ въ высшей потенціи.

Начавши съ смѣлаго утвержденія, Дицгенъ въ послѣднихъ лекціяхъ словно испугался своей смѣлости къ ущербу для ясности своей концепціи.

Сначала познавательная задача разсматривается, какъ частная задача, не исчерпывающая религіи. Религія „не только" идея освобожденія отъ скорбей, не только выраженіе практической потребности, но и стремленіе познать міръ, систематизировать свой опытъ. Но эта вторая, второстепенная и побочная задача во второй части работы Дицгена вытѣснила даже память о первой, благодаря чему и оказалась вдругъ возможной чисто раціоналистическая формула: „имѣть религію значитъ имѣть научную систему".

Во второй лекціи Дицгенъ такъ резюмировалъ мысль своей первой лекціи:

„Въ соц.-демократическомъ движеніи мы нашли новую форму религіи, поскольку это движеніе преслѣдуетъ аналогичную религіи цѣль: освободить родъ людской отъ бѣдности, подъ бременемъ которой онъ, безпомощный, началъ свою борьбу за существованіе въ этомъ мірѣ превратностей".

Но шестую главу своей книги онъ начинаетъ такъ:

„Послѣдняя наша лекція была посвящена слѣдующему тезису: „Человѣкъ долженъ имѣть систему“. Вѣдь его интеллектуальная потребность заключается въ томъ, чтобы пріобрѣсти исходную точку зрѣнія, съ которой онъ могъ бы взирать на міръ. Чтобы не затеряться въ хаотическомъ разнообразіи міра, человѣкъ, систематизируя и звѣзды на небѣ и міръ, подраздѣляетъ все на области, разряды, классы, роды, семейства, индивиды. Однимъ словомъ, разнообразію онъ придаетъ разнообразныя названія. Обладать способностью оріентироваться во всемъ, умѣть все подводить подъ опредѣленную рубрику мы называемъ имѣть „*систему*“.

А такъ какъ имѣть систему по Дицгену и значитъ имѣть религію то мы благополучно очутились въ области чистѣйшаго раціонализма. Религія вновь разсматривается, какъ и у Плеханова, какъ суррогатъ науки и естественно вытѣсняется истинной наукой. Какъ случилось, что Дицгенъ забылъ тѣ глубокія опредѣленія религіи, изъ которыхъ онъ исходилъ? Объясненіе лежитъ въ слѣдующей фразѣ, служащей перехсдомъ отъ первой тенденціи ко второй:

„Я назвалъ религію житейской мудростью, потому что она не только сулитъ при посредствѣ могущественныхъ боговъ, молитвъ и плача освободить отъ житейской скорби и злоключеній природы, но потому, что она придаетъ нашему мышленію *систематическую* точность. Всеобщее значеніе религіи для некультурныхъ народовъ основывается на общей всѣмъ потребности въ систематическомъ міровоззрѣніи. Намъ присуща практическая потребность — господство надъ объектами земли, равно и творческая потребность—сводка ихъ воедино. Мы стремимся познать начало и конецъ окружающаго насъ“.

Это сопоставленіе окончательно уяснитъ намъ мысль Дицгена: какъ отраженіе въ умѣ, чувствѣ и дѣятельности индивида великаго процесса освобожденія человѣчества—научный соціализмъ есть новая и наивысшая форма религіи; какъ представленіе о мірѣ, какъ наука—научный соціализмъ не имѣетъ ничего общаго ни съ одной изъ прежнихъ формъ религіи. Вотъ, какъ мнѣ кажется, можно точно

выразить мысль Дицгена, отразившуюся къ сожалѣнію въ его лекціяхъ столь противорѣчиво [1]).

Всякая религія охватываетъ и науку, удовлетворяя умъ и эстетику вмѣстѣ съ этикой, удовлетворяя чувство, и страхи и упованія, въ ихъ вліяніи на дѣятельность человѣка. Это не міровоззрѣніе только, это не система знаній— это огромное настроеніе, безконечно сложное по своимъ элементамъ, обнимающее собою почти всѣ отношенія индивида къ средѣ. Соц.-демократизмъ тоже далеко не система знаній и только, онъ тоже настроеніе, полное надежды, радостей, боевого подъема, готовности на жертвы, и конечно Либкнехтъ не былъ ни „глупцомъ", ни „посредникомъ", когда онъ крикнулъ буржуазному рейхстагу:

„Развѣ соціализмъ не есть самая высокая нравственность, безкорыстіе, самопожертвованіе, любовь къ ближнему? Если мы во время исключительнаго закона о соціалистахъ приносили величайшія жертвы, примирялись съ разрушеніемъ семьи и съ лишеніемъ средствъ къ жизни, на долгіе годы разставались съ женами и дѣтьми для того лишь, чтобы служить нашему дѣлу, то *это было религіей*, но не религіей поповъ, а *религіей человѣчества.* Это была вѣра въ побѣду добра и идеи".

3) Біологическое опредѣленіе религіи.

Нѣтъ никакого сомнѣнія въ томъ, что первые шаги религіи неразрывно связаны съ первыми шагами науки и поэзіи. Анимизмъ, объясненіе явленій міра по аналогіи съ человѣкомъ, какъ проявленіе стоящихъ за ними воль или духовъ, есть и религія и поэзія и наука первобытнаго человѣка. Поэзія и наука сливаются у него потому, что его гипотезы принимаютъ живой характеръ миѳа, и потому, что

---

[1]) Дицгенъ въ другихъ сочиненіяхъ выражалъ еще и другіе взгляды на религію, о которыхъ мы будемъ говорить въ послѣдней части этой работы. Его позиція по отношенію къ религіи свидѣтельствуетъ объ огромной силѣ проникновенія, но и о какой-то робости мысли, словно скованной пустыми формулами либрпансерства.

онъ не отличаетъ гипотезы, мало-мальски его удовлетворяющей, отъ истины. Миѳологія, это первобытная поэтическая наука, становится религіей потому, что она не только объективно уясняетъ человѣку природу (какъ современная наука), и не только даетъ волю фонтазіи (какъ современное искусство), но устанавливаетъ взаимоотношенія человѣка и могучихъ существъ, его окружающихъ. Не простая любознательность, не простая жажда фантазировать (Lust zu fabulieren) руководитъ первобытнымъ человѣкомъ, а *практическая потребность.*

Для того, чтобы жить, для того, чтобы удовлетворить мучительно настойчивому голосу потребностей—человѣкъ долженъ цѣлесообразно воздѣйствовать на природу. Это воздѣйствіе оказывается впослѣдствіи настолько могучимъ, что человѣкъ (первоначально высшіе классы общества) перешелъ изъ самозащиты въ наступленіе. Но первоначально трудъ—какъ единственно реальный способъ воздѣйствія на природу—казался до нельзя убогимъ и жалкимъ. Если бы человѣкъ тогда уже представилъ себѣ мертвое невниманіе къ себѣ природы, тогда уже понялъ бы, что только его нервномускульная энергія есть сила, которою онъ распологаетъ,—отчаяніе овладѣло бы имъ.

Познаніе составляетъ необходимую предпосылку человѣческаго труда, ибо человѣческій трудъ есть сознательная, цѣлеполагающая дѣятельность. Разбираясь въ природѣ, человѣкъ истолковалъ ее по аналогіи съ собою. Анимистическая гипотеза самое простое и естественное толкованіе природы для совершенно некритическаго ума. Но оно укрѣпилось и пріобрѣло огромное значеніе именно потому, что шло на встрѣчу практической потребности человѣка. Какъ передъ сильнымъ, съ которымъ тщетно бороться, человѣкъ становится на колѣни, какъ бы говоря: я маленькій, жалкій; какъ передъ нимъ, онъ кидается ницъ, какъ бы говоря: я въ твоей волѣ весь, твоя вещь! какъ передъ могучимъ, онъ протягиваетъ руки, умоляя о помощи, какъ дитя умоляетъ мать; какъ ему, онъ приноситъ дары, желая склонить къ себѣ его душу,—такъ поступаетъ человѣкъ и по отношенію къ великимъ и сильнымъ духамъ,

управляющимъ ходомъ матеріальныхъ событій, отъ которыхъ зависитъ его благополучіе и самое существованіе.

Только это живое отношеніе человѣка къ богу, къ божественному, къ духовному въ природѣ порождаетъ особое явленіе—*религію*,[1] которая одѣвается такимъ образомъ въ анимистическія формы.

Религія предполагаетъ прежде всего потребности и страданія, утолить которыя человѣкъ чувствуетъ себя безсильнымъ. Это, и только это выводитъ его за предѣлы индивида, заставляетъ его искать связи внѣ себя, союзниковъ, покровителей. Религія—„связь“.

Потребность естественно ведетъ за собою болѣе или менѣе смутное или ясное представленіе о томъ состояніи, которое наступило бы по ея удовлетвореніи. Голодъ рождаетъ желаніе пищи, мечту о сытости. Пока человѣкъ не далеко ушелъ отъ животнаго, онъ еще не абстрагируетъ, не обобщаетъ ни страданій своихъ, ни мечтаній своихъ. Голодный онъ молитъ Бога о ниспосланіи плодовъ или дичи, потому что чувствуетъ себя въ зависимости отъ непонятныхъ ему причинъ, и удачу считаетъ благосклонностью высшей воли. Но какъ только человѣкъ научается обобщать — онъ обобщаетъ свои горести: нужду, трудъ, болѣзни, смерть; онъ констатируетъ, что жизнь дурна, или во всякомъ случаѣ не такова, какою должна была бы быть для того, чтобы онъ былъ счастливъ. Онъ рисуетъ себѣ блаженную жизнь, какъ совокупность всѣхъ условій своего счастья. Фантастическій сонъ свой, продиктованный неудовлетворенными потребностями, онъ относитъ къ прошлому, или къ будущему, или считаетъ существующимъ гдѣ-то рядомъ. Онъ предается размышленіямъ, какъ нужно повліять на волю боговъ, чтобы *войти въ рай*, чтобы рай вернулся, или пришелъ, наконецъ, на землю. *Идеалъ есть мечта*, но не всякая мечта, а мечта, порожденная *неразрушимыми потребностями*. Религія связываетъ идеалъ и дѣйствительность, отыскиваетъ пути отъ послѣдней къ первому. Такъ она идеализируется, ибо усложняется. Сначала религія связываетъ данную потребность съ

ея удовлетворенiемъ, потомъ всѣ вообще потребности съ ихъ окончательнымъ, вѣчнымъ удовлетворенiемъ. Она разрѣшаетъ тоску органическаго, живого по полнотѣ жизни, по счастью. Потому что потребность, а слѣдовательно страданiе, и слѣдовательно, хотя бы въ зародышѣ, и представленiе объ утоленiи ихъ, свойственны органической жизни вообще. Ибо организмъ, жизнь имѣетъ свои законы, которые болѣзненно сталкиваются съ законами среды. Генiально подходитъ поэтому къ сущности религiи ап. Павелъ, когда говоритъ: „Нынѣшнiя временныя страданiя ничего не стоятъ въ сравненiи съ тою славою, которая откроется въ насъ. Ибо тварь съ надеждою ожидаетъ откровенiя сыновъ Божiихъ. Потому что тварь покорилась суетѣ не добровольно, но по волѣ покорившаго ее, въ надеждѣ, что и сама тварь освобождена будетъ отъ рабства тлѣнiю въ свободу славы дѣтей Божiихъ. Ибо знаемъ, что вся тварь совокупно стенаетъ и мучится донынѣ; и не только *она*, но и мы сами, имѣя начатокъ Духа, и мы въ себѣ стенаемъ, ожидая усыновленiя, искупленiя тѣла нашего“ (Римл. 8. 18—24).

Резюмируя все сказанное и выдѣляя изъ первобытной науки и первобытной поэзiи элементъ существенно религiозный, мы можемъ опредѣлить религiю слѣдующимъ образомъ:—*религiя есть такое мышленiе о мiрѣ и такое мiрочувствованiе, которое психологически разрѣшаетъ контрастъ между законами жизни и законами природы.* Это общее опредѣленiе религiи. Оно не охватываетъ всѣхъ существенныхъ ея сторонъ, но дальнѣйшiя ея свойства могутъ быть выведены изъ этого опредѣленiя.

Анимизмъ давалъ пищу, матерiалъ и форму для понятой такимъ образомъ первобытной религiи. Онъ создавалъ для человѣка, еще страшно слабаго познанiемъ и трудомъ—возможность надѣяться, ибо познанiе замѣнилось *миѳологическимъ творчествомъ*, *трудъ* — *магизмомъ*: молитвой, обрядомъ, заклинанiемъ.

Но пришли новыя времена. Человѣкъ мало-по-малу сталъ самоувѣреннѣе. Миѳологическое творчество смѣнилось метафизикой и наконецъ точной наукой, вѣра въ магизмъ рухнула и замѣнилась вѣрой въ трудъ. На мѣстѣ анимизма

стоитъ теперь научный энергетизмъ, на мѣстѣ магизма—современная техника. Но измѣнило ли это что-нибудь въ религіозной сущности души человѣческой? Развѣ человѣкъ добился счастья? Развѣ въ душѣ его не живетъ больше желаній? Развѣ его мечты объ истинномъ счастьи стали блѣднѣе, его идеалы тусклѣе и ближе?

Если бы это было такъ, то Гартманъ былъ бы правъ. Это значило бы, что человѣчество стало „положительнымъ", т. е. коммерчески разсчетливымъ, удобоудовлетворимымъ, ползучимъ, дряхлымъ.

Но вѣдь все наоборотъ: никогда еще гордость человѣка не была такъ велика, какъ теперь. Жадность его стала бездонной, то, что показалось бы счастьемъ дикарю, жалко современному чоловѣку, его влечетъ вѣчно впередъ, онъ ненасытенъ, и Карлейль съ ужасомъ, но вѣрно опредѣлилъ его сущность: „видите вы этого угольщика? Вы думаете, ему достаточно сотни шиллинговъ, чтобы быть довольнымъ? А я вамъ говорю: если бы Господь Богъ далъ ему полъ міра, онъ сталъ бы желать другой половины".

Ту жадность, ту завоевательную мечту, которую греки считали грѣхомъ, источникомъ несчастья, мы считаемъ лучшимъ въ человѣкѣ, съ гордостью говоримъ мы о нашей вѣчной неудовлетворенности, которую отразили въ себѣ титаны новой поэтической мечты — Фаустъ, Манфредъ. Тоска жива въ человѣкѣ, и кто не умѣетъ мыслить міръ религіозно—тотъ осужденъ на пессимизмъ, если только онъ не простой филистеръ, готовый вмѣстѣ съ Чеховскимъ учителемъ повторять: „Я доволенъ, я доволенъ".

Если тоска первобытнаго человѣка есть жажда жизни продолжаться, защитить себя отъ нападеній среды, то новая тоска есть жажда *господствовать надъ природой*. Вотъ великая перемѣна, совершившаяся въ религіозномъ чувствованіи человѣка.

Итакъ потребность выросла, идеалъ сталъ величественнѣе. Между тѣмъ надежда на союзныя силы рухнула, въ природѣ нѣтъ иного духа, кромѣ человѣка.

Итакъ, что же значитъ имѣть религію? Это значитъ умѣть мыслить и *чувствовать* міръ такимъ образомъ, чтобы проти-

ворѣчія законовъ жизни и законовъ природы разрѣшались для насъ. *Научный соціализмъ разрѣшаетъ эти противорѣчія, выставляя идею побѣды жизни, покоренія стихіи разуму путемъ познанія и труда, науки и техники.*

Итакъ мы утверждаемъ, что религія жива и будетъ жить но что она совершенно измѣнила свои формы. Въ сущности и прежнія религіи выражали жажду счастья, и прежнія стремились къ нему познаніемъ и трудомъ. Но теперь познаніе наконецъ очистилось, очистился и трудъ. Это очищеніе великихъ орудій человѣка отъ шлаковъ, нелѣпыхъ гипотезъ и ложныхъ пріемовъ—могло лишь возвести религію на новую высоту, но никакъ не уничтожить ее.

Въ подтвержденіе этого разсмотримъ тотъ же вопросъ еще и съ другой стороны.

Я уже сказалъ, что индивидъ, который могъ бы самъ, своими силами удовлетворить свою потребность, не нуждался бы въ религіи: между его идеаломъ и его дѣйствительностью не было бы непереходимой для индивида пропасти. Религія, т. е. мышленіе и чувствованіе міра, разрѣшающее противорѣчіе идеала и дѣйствительности, возникаетъ только тамъ, гдѣ противорѣчіе это ярко чувствуется. Свинья передъ корытомъ и филистеръ въ „домѣ—полной чашѣ“ съ одной стороны и „боги“ съ другой—могутъ не имѣть религіи. Правда блаженное равновѣсіе первыхъ шатко, чего они не чувствуютъ лишь по глупости имъ присущей, а прочное блаженство вторыхъ вещь несуществующая! Потребности идивида мало-мальски психически развитого значительно превосходятъ его силы, и дальнѣйшее развитіе раститъ идеалъ еще гораздо быстрѣе, чѣмъ улучшаетъ дѣйствительность.

Эту сторону дѣла чутко подмѣтилъ и Дицгенъ и выразилъ ее словами: „мѣсто вѣры въ бога въ демократіи занимаетъ сознаніе безсилія отдѣльнаго человѣка... культурное человѣческое общество—вотъ высшее существо, въ которое мы вѣруемъ“.

Наука, система—не имѣетъ никакого отношенія къ чув-

ству любви, къ надеждѣ. Міръ не только познается, не только производится работа, но и весь трудовой процессъ опять таки оцѣнивается. Но оцѣнивать значитъ ставить оцѣниваемое въ связь съ нашими живыми потребностями. Наука, система—дѣло головы и удовлетворяетъ голову, наука отвѣчаетъ на вопросы „какъ? и что?“, она не должна отвѣчать на вопросы „хорошо-ли? дурно-ли?“ Религія же отвѣчаетъ на эти вопросы и дѣлаетъ практическій выводъ. Она констатируетъ зло въ мірѣ и ищетъ побѣды надъ нимъ, и находитъ ее въ надеждѣ.

Красиво рисуетъ, такъ сказать, эмоціональную картину и опредѣляетъ цѣнность религіи д-ръ Койгенъ въ своей нѣсколько неясной, мѣстами очень далекой отъ нашего воззрѣнія, но глубокой книгѣ „Міровоззрѣніе соціализма“. Онъ говоритъ о религіи:

„Невидимо приходитъ она, поднимаетъ и объединяетъ, расширяетъ и примиряетъ насъ съ царственно катящимися волнами мірового потока. Мощно и нѣжно будитъ оно чувство настоящей жизни, къ глубокой непосредственности, къ молитвѣ міру. Открывается взоръ для всего истинноцѣннаго и великаго, для достойнаго желанія и необходимаго, и все прошедшее и будущее, „вчера“ и „завтра“, становится нескончаемымъ настоящимъ, продолжающимся „сегодня“. Это происходитъ не въ силу забвенія, не вслѣдствіе романтической фантазіи, но исключительно въ силу новаго соціальнотворческаго акта. Другъ, сестра, братъ, ближній, природа, надежда на побѣду надъ минусомъ жизни, господство надъ міромъ и пересозданіе его въ міръ неизсякаемаго творчества —все начинаетъ радостно двигаться, все лучится и свѣтится, все получаетъ свое значеніе и назначеніе. Опять можно прямо и увѣренно глядѣть на міръ, опять улыбается безсмертіе жизни“ 1).

Рѣшеніе религіозной проблемы міра предполагаетъ допущеніе высшей силы, родственной индивиду, близкой ему, на которую онъ можетъ возложить свои упованія.

Для стараго религіознаго человѣка это духи, боги или

---

1) Койгенъ. Міровоззрѣніе соціализма Изд. Постмана. стр. 79,

богъ: они выражаютъ собою сверхиндивидуальный элементъ религіи. Для новорелигіознаго человѣка существуетъ лишь то, что онъ находитъ въ опытѣ, сверхопытное онъ отвергаетъ. Но въ опытѣ даны двѣ великія сверхиндивидуальныя величины: космосъ и человѣчество. На нихъ и останавливается новая религіозная мысль.

О космизмѣ мы будемъ говорить еще. Пока отмѣтимъ, что научный соціализмъ—антропологиченъ, употребляя выраженіе Фейербаха [1]).

Старымъ религіямъ присуща идея индивидуальнаго безсмертія духа человѣческаго въ его твореніяхъ.

Сверхиндивидуальный принципъ сводился въ старыхъ религіяхъ къ признанію своего рода патроната высшаго существа надъ индивидомъ, но *индивидъ* самъ фактически *провозглашался вѣчнымъ*. Если бы жажда индивидуальнаго безсмертія была закономъ жизни—то религія стала бы невозможной, разъ получено неопровержимое доказательство того, что концепція души есть лишь необходимое и естественное заблужденіе. Но съ тѣмъ вмѣстѣ оставалось бы мѣсто лишь для пессимизма, т. е. констатированіе полной непримиримости идеала и дѣйствительности, стало быть для безусловнаго осужденія міра. Пришлось бы сказать: „міръ есть зло, и пребудетъ зломъ, ибо въ немъ есть и пребудетъ смерть, съ которою жизнь непримирима“. Но на самомъ дѣлѣ жизнь примирима со смертью [2]), человѣкъ можетъ побѣдить смерть и побѣждаетъ ее—безсознательно—половой любовью, размноженіемъ, заботою о дѣтяхъ,—сознательно любовью къ своему виду и къ своей культурѣ. Но любовь къ виду и къ культурѣ, въ которыхъ „духовная“ личность человѣка сохраняется, въ то время, какъ тѣло его расплывается въ матеріальной вселенной,—истинная, глубокая, горячая, живая любовь,—чувство безконечно болѣе ирраціональное съ

---

[1]) Впрочемъ нѣкоторые соц.-демократы, въ томъ числѣ Дицгенъ стоятъ на космически-религіозной точкѣ зрѣнія, что я считаю однако не совсѣмъ логичнымъ для соц.-демократа.

[2]) Махъ сравниваетъ желаніе сохраниться со всѣми мелкими воспоминаніями и въ особенности нашей личности съ желаніемъ эскимоса, чтобы съ нимъ вошли въ рай его собаки, трубка и оружіе.

точки зрѣнія „здраваго эгоизма“, чѣмъ любовь къ богу, гарантирующему индивидуальное безсмертіе и блаженство. Для *индивидуалиста* въ этомъ перенесеніи центра тяжести съ себя самого на видъ и прежде всего на тѣ посредствующія сверхиндивидуальныя величины, которыя способствуютъ развитію вида—школа, партія, классъ—всегда связана съ нѣкоторымъ грустнымъ чувствомъ резиньяціи. Скорбный Михаилъ Крамеръ, подымая къ небу своего сына говорилъ „не я, но ты, не я, но, можетъ быть—ты!“ И въ этихъ словахъ отца была резиньяція, и скорбь, и отчаяніе, и надежда.

Но для истиннаго *соціалиста* тутъ нѣтъ никакой резиньяціи. Онъ глубоко проникъ въ сущность отношеній индивида и вида, для него реальность—видъ, человѣчество, а индивидъ лишь частное выраженіе этой сущности. Соціализмъ есть кооперація во времени и пространствѣ. Но отвергая себя ради вида, индивидъ находитъ себя удесятеренно сильнымъ. Такимъ образомъ соціалистъ религіознѣе старорелигіознаго человѣка. Это прекрасно выразилъ М. Горькій въ своемъ отвѣтѣ на анкету журнала Mercure de France: „Безусловное сознаніе наличности прогресса, говоритъ знаменитый писатель, должно возбуждать въ человѣкѣ религіозное чувство, т. е. сложное творческое чувство вѣры въ свои силы, надежды на побѣду, любви къ жизни“ и далѣе: „соціализмъ означаетъ соревнованіе съ прошлымъ и будущимъ въ наукѣ и искусствѣ... чувство связи съ прошлымъ и грядущимъ; это религіозное чувство должно расти“.

4) Вѣра и сомнѣніе.

Но упомянутый нами Койгенъ введетъ насъ еще въ одинъ вопросъ, при обсужденіи котораго насъ покинутъ пожалуй тѣ, кто согласился съ нами въ возможности религіи безъ бога. Койгенъ приравниваетъ религіозное чувство—„духовноміровой увѣренности“. Эту увѣренность онъ называетъ „ферментомъ всякой религіи“. Если это такъ, то я первый заявляю, что я не религіозенъ, и что научно-мыслящій соціалдемократъ не можетъ быть религіозенъ. Койгенъ говоритъ:

„Какъ основная цѣнность культуры, религія корреспондируетъ со всѣми остальными видами цѣнностей въ космосѣ. Она проникаетъ ихъ по своему. Мысли она *даритъ вѣру въ міровой смыслъ.* Живому человѣку она всегда указываетъ на совершенство жизни на высотахъ метаисторическаго сознанія, она вноситъ въ безжизненную міровую причинность и міровое тождество вѣчное дыханіе жизни. *Жизненная увѣренность человѣка въ мірѣ, какъ таковомъ*, также ея дѣло" [1]).

Вѣра въ міровой смыслъ? Т. е. вѣра въ то, что вселенная имѣетъ *человѣческій* смыслъ? Не такъ-ли? Ибо, если это не человѣческій смыслъ, то человѣкъ и не пойметъ и не приметъ его. Но это ужасающій видъ антропоморфизма, противъ котораго кричитъ вся наука. Мы не идеалисты — мы матеріалисты—въ томъ смыслѣ, что не находимъ ничего общаго между законами физическаго міра и нашими истинами и идеалами, нашимъ міромъ моральнымъ. Лаасъ совершенно правъ, считая освобожденіе отъ „платонизма", т. е. представленія о моральныхъ силахъ, якобы правящихъ міромъ, главнымъ условіемъ честнаго познанія. Съ вѣрой въ смыслъ міра мы преблагополучно возвращаемся къ анимизму, только въ менѣе грубыхъ формахъ. Въ сущности кто говоритъ „міровой смыслъ"—говоритъ „Богъ".

Вмѣстѣ съ Ницше мы говоримъ: „человѣкъ! твое дѣло не искать смысла міра, а дать міру смыслъ". А это значитъ—подчинить міръ духу въ его конкретной формѣ человѣческаго общества: вѣра же въ готовый уже смыслъ міра предполагаетъ его подчиненіе супранатуральному духу. Жизненная увѣренность человѣка въ мірѣ какъ таковомъ—значитъ ли это: увѣренность въ томъ, что какая-нибудь міровая катастрофа не погубитъ человѣчества?

Гарольдъ Геффдингъ въ своей великолѣпной во многихъ отношеніяхъ „Философіи религіи" глубоко опредѣляетъ религію, какъ заботу о судьбѣ цѣнностей. Наука приводитъ насъ къ закону вѣчности энергіи, но энергія эта, оставаясь количественно равна себѣ самой, можетъ разнствовать въ

---

[1]) Тамъ же, стр. 78.

смыслѣ цѣнности для человѣка. Смерть человѣка, напримѣръ скажемъ, Лассаля и Маркса, Рафаэля, Георга Бюхнера, ничего не измѣняетъ въ энергетическихъ уравненіяхъ, но она констатируется какъ горе, какъ утрата въ мірѣ чувства, въ мірѣ цѣнностей.

Прогрессъ есть прежде всего ростъ количества и высоты культурныхъ цѣнностей. Является ли прогрессъ имманентнымъ закономъ природы? Отвѣчая „да!"—мы являемся чистыми метафизиками, ибо утверждаемъ то, чего не гарантируетъ намъ наука.

Въ сущности наука вообще не имѣетъ въ себѣ гарантій безусловности своихъ законовъ. Милль правъ въ этомъ отношеніи. Говоря: земля и черезъ 10 и черезъ 100 лѣтъ будетъ вращаться вокругъ своей оси—мы выражаемъ лишь величайшую степень вѣроятности. Вѣроятность того, что законы природы незыблемы, настолько велика, что когда факты противорѣчатъ имъ, мы говоримъ: мы дурно формулировали законы, и формулируемъ ихъ снова такъ, чтобы они обняли исключеніе. За „законъ закономѣрности", т. е. за положеніе: „одинаковыя условія вызываютъ одинаковый результатъ" говоритъ вся громада человѣческаго опыта. Въ сущности только это свойство природы и даетъ возможность жизни и мысли существовать.

Но наука никогда не даетъ увѣренности, всегда одну вѣроятность, хотя часто практически равную увѣренности.

То, что относится къ наукѣ вообще, въ еще несравненно большей мѣрѣ относится къ сложнымъ научнымъ прогнозамъ: о судьбѣ міра, земли, человѣчества.

Прекрасно говоритъ объ этомъ Бенедетто Кроче: „Будущее общество, о которомъ мы говоримъ съ такою увѣренностью не какъ о нашемъ предположеніи, но какъ о чемъ-то, наступленіе чего опредѣлено наукой—вовсе не имѣетъ въ себѣ субъективнаго характера необходимости. Прогнозы исторіи, даже научнаго соціализма, никогда не могутъ имѣть этого характера. Въ исторіи мы всегда имѣемъ дѣло съ силами неопредѣленными и по количеству и по интенсивности; здѣсь возможенъ лишь учетъ вѣроятности. Этотъ учетъ рождаетъ въ насъ живое чувство *надежды*, когда онъ подкрѣпляетъ

наши идеальныя стремленія: чтобы придти къ большему, т. е. къ практической тактикѣ, надо, чтобы мы имѣли убѣжденіе въ значительности личныхъ и коллективныхъ усилій, какъ элемента координирующаго внѣшнія силы и кооперирующаго съ ними".

Но если соціализмъ, какъ будущее, благодаря Марксову анализу тенденцій капиталистическаго общества, обладаетъ вѣроятностью, граничащей съ достовѣрностью, то въ болѣе общемъ вопросѣ о томъ, побѣдятъ ли жизнь, органическая матерія, разумъ—въ ихъ самоутвержденіи передъ лицомъ безсмысленной матеріи, природы, подобно Хроносу готовой истребить дѣтей своихъ, въ этомъ вопросѣ—наука скорѣе противъ насъ. Нѣтъ, стихійный ходъ вещей не остановится ради того, чтобы пощадить цѣнности. Архимедъ передъ смертью просилъ убійцъ не спутывать его чертежей. Напрасно человѣчество стало бы умолять глухія стихіи не стирать его культурныхъ начинаній, они не остановились бы въ своемъ размахѣ, какъ солнце не могло остановиться по приказу человѣка.

Но тотъ же Архимедъ, который немощнымъ жестомъ закрылъ дрожащею рукой старика свои чертежи отъ грубыхъ чудищъ изъ мускуловъ и стали, пришедшихъ убить его, гордо заявлялъ, что повернулъ бы землю, если бы нашелъ точку опоры. Нѣтъ предѣловъ для познанія и основанной на немъ техники. Подумайте о психической жизни моллюска—нашего предка, и о безпроволочномъ телеграфѣ! Между тѣмъ психическая жизнь потомка не столь далекаго, быть можетъ, при бѣгѣ прогресса, такъ же чудовищно превзойдетъ нашу, какъ сила мозга Фарадея, Маркони превосходитъ силу нервной клѣтки протозоя. Нѣтъ предѣла для силы мысли, т. е. для цѣлесообразной самоорганизаціи общественной нервно-мозговой системы, а съ нею вмѣстѣ и для прогресса техники.

Мы можемъ сказать лишь, что предстоитъ борьба. Эта борьба начнется съ новымъ небывалымъ размахомъ именно послѣ побѣды общественныхъ принциповъ соціализма. Соціализмъ это организованная борьба человѣчества съ природой для полнаго ея подчиненія разуму: въ надеждѣ на

побѣду, въ стремленіи, напряженіи силъ — новая религія. Мы вмѣстѣ съ ап. Павломъ можемъ сказать: „мы спасены въ надеждѣ". Новая религія не можетъ вести къ пассивности, къ которой въ сущности ведетъ всякая религія, дающая безусловную гарантію въ торжествѣ добра,—новая религія вся уходитъ въ дѣйствіе. „Человѣкъ рожденъ не для созерцаній", говорилъ Аристотель, „а для дѣйствія", и начало умиленнаго созерцанія изгоняется теперь изъ религіи и замѣняется началомъ неустанной активности.

Новая религія, религія человѣчества, религія труда, не даетъ гарантій. Но я полагаю, что и безъ бога и безъ гарантій—маски того же бога--она остается *религіей.*

ГЛАВА II.

Происхожденіе религіи и важнѣйшіе этапы ея развитія.

Исходя изъ нашего опредѣленія религіи—вопросъ о ея происхожденіи вовсе не совпадаетъ съ вопросомъ о происхожденіи вѣры въ духовъ, и мы можемъ не останавливаться подробно на этой сторонѣ дѣла, прекрасно выясненной Тэйлоромъ, Липпертомъ, Спенсеромъ и др.

Споры о томъ, имѣемъ ли мы дѣло съ простымъ разъясненіемъ явленій природы по аналогіи съ собственными нашими поступками, или съ плохою индукціей, рядомъ ложныхъ наведеній приведшей къ вѣрѣ въ безсмертную душу и роящіеся повсюду сонмы тѣней умершихъ—лежатъ, можно сказать, внѣ предѣловъ нашей задачи. Для насъ это частный вопросъ, относящійся къ исторіи умственнаго развитія человѣчества. Конечно, эти примитивныя гипотезы давали пищу религіозному миѳу, религіозному ритуалу, но не здѣсь лежитъ корень религіи.

Мы не хотимъ отнюдь отрицать этимъ огромной роли, которую сыграла въ развитіи религіи вѣра въ мертвецовъ, бывшая, вѣроятно, первѣйшей формой анимизма, хотя, несмотря на всѣ остроумные и многочисленные доводы Липперта—мы думаемъ, что и простая аналогія, инстинктивно одушевлявшая стихіи, также имѣла мѣсто. Мы настаиваемъ только на томъ, что анимизмъ, самъ по себѣ, не есть еще религія, а наравнѣ съ матеріализмомъ, напр., есть лишь

натурфилософія. Абстрактно говоря, человѣкъ можетъ быть одинаково нерелигіознымъ и одинаково религіознымъ при обѣихъ, напримѣръ, названныхъ натурфилософіяхъ. Нѣкоторые исключительные случаи подтверждаютъ наше абстрактное утвержденіе.

Эпикуръ, напр., является однимъ изъ самыхъ нерелигіозныхъ людей человѣчества, ему, какъ и Лукрецію, не только чужды надежды на помощь божества, но и великія надежды, какъ на безсмертіе души, такъ и на прогрессъ. Самая суть морали эпикурейцевъ заключается именно въ томъ, чтобы очистить душу не только отъ суевѣрій, но и отъ великихъ страстей и упованій: жизнь есть только индивидуальное существованіе между колыбелью и погребальной урной— постараемся ее сдѣлать сносной, не будемъ ее портить вымыслами. И тѣмъ не менѣе нерелигіознѣйшій Эпикуръ—анимистъ, поскольку онъ допускаетъ существованіе боговъ, которымъ, впрочемъ, нѣтъ дѣла до людей, какъ въ сущности и людямъ до нихъ.

Съ другой стороны, почти матеріалистъ Штраусъ съ такимъ жаромъ требовалъ благочестиваго преклоненія передъ всематерью матеріей и ея законами, что Ницше справедливо отмѣтилъ близость этого энтузіастическаго поклоненія, воспрещающаго критику, съ инквизиторскимъ благоговѣніемъ передъ Богомъ-Духомъ, отличавшимъ католическое духовенство.

Центръ тяжести лежитъ въ *чувственной* связи человѣка съ тѣмъ или другимъ объектомъ, а не въ способѣ головного *толкованія* этого объекта. Гдѣ нѣтъ этой живой связи, тамъ и сонмы духовъ не докажутъ присутствія религіи; гдѣ она есть, тамъ есть и религія, хотя бы не чувствовалось и запаха спиритуализма.

Корни религіи лежатъ еще глубже, чѣмъ корни анимизма

Организмъ и среда.

1) Первое рѣшеніе религіозной проблемы.

Вся жизнь организма, какъ учитъ современная біологія (особенно глубокая теорія крупнѣйшаго изъ современныхъ

біологовъ Ле-Дантека), есть взаимообмѣнъ энергіи и вещества между средою и организмомъ. Среда формируетъ организмъ. Если мы разсмотримъ любой актъ организма—мы увидимъ, что онъ является химико-механической реакціей на воздѣйствія среды. Обусловливающія форму этой реакціи причины лежатъ частью въ средѣ, частью въ самомъ организмѣ. Но органы, опредѣляющіе своею структурой характеръ реакціи организма на воздѣйствія среды—сами являются разультатомъ предшествовавшихъ функцій, они сами, такъ сказать, кристаллизировавшееся рѣшеніе тѣхъ или иныхъ задачъ, которыя ставитъ природа, ибо задачи эти имѣютъ большею частью весьма категорическій характеръ: приспособись, т. е. сумѣй сохранить жизнь при новомъ условіи, или разрушься, умри, т. е. перестань быть цѣлостнымъ организмомъ, распадись на составные элементы. Что продолжало жить—то, стало быть, разрѣшало задачу Сфинкса. Организмъ есть такимъ образомъ цѣликомъ продуктъ внѣшнихъ силъ. Новыя видоизмѣненія его мозговой системы, или того или другого органа опредѣляются правда его свойствами до наступленія новыхъ, вызвавшихъ эти измѣненія условій, но вѣдь эти его исходныя свойства тоже не даны сами по себѣ, а *произошли* путемъ того же процесса. И тѣмъ не менѣе организмъ есть нѣчто совершенно особое, рѣзко выдѣляющееся на фонѣ неорганической природы: самая сущность живого организма въ томъ именно и заключается, что онъ весь есть—стремленіе жить, остаться самимъ собою, сохранить координацію всѣхъ своихъ частей. Это объективный біопсихологическій фактъ для сторонняго наблюдателя. Но вѣдь мы не имѣемъ права представлять себѣ организмъ самосохраняющимся автоматомъ, онъ данъ намъ и какъ чувствующій субъектъ. Организмъ страдаетъ, когда внѣшнія силы, вторгаясь, нарушаютъ установившуюся въ немъ гармонію частей и процессовъ; онъ страдаетъ, когда не находитъ условій во внѣ, необходимыхъ для продолженія планомѣрнаго и всесторонняго своего функціонированія, онъ наслаждается, когда вновь находитъ относительную гармонію своихъ функцій и, если для этого потребовалось даже довольно глубокое измѣненіе мозга, или того или другого органа—онъ продолжаетъ ощущатч

себя собою, онъ чувствуетъ *себя* измѣнившимся, т. е. въ самомъ измѣненіи утверждаетъ свое тождество. И между этими фактами самочувствія и фактами физіологическими, объективно наблюдаемыми, существуетъ полная параллельность и функціональная взаимозависимость (т. е. съ измѣненіемъ одного ряда явленій дано опредѣленное измѣненіе другого ряда).

Сложный организмъ—это организмъ, приспособленный къ весьма многочисленнымъ реакціямъ самосохраненія. Но если сложный организмъ способенъ на сложную самозащиту, то съ другой стороны онъ представляетъ сложныя требованія къ средѣ для полнаго, всесторонняго своего развитія. Всѣ многочисленные органы его необходимо должны функціонировать для того, чтобы рости въ эпоху общаго роста организма и поддерживаться по достиженіи своего полнаго развитія. Для каждаго организма мы могли бы конструировать „наилучшій изъ міровъ", въ которомъ жизнь его могла бы достигнуть наивысшей для него полноты. На самомъ дѣлѣ организмы въ подавляющемъ большинствѣ случаевъ отнюдь не находятся въ идеальныхъ условіяхъ. Среда жостка и повинуется собственнымъ законамъ, не считающимся съ организмомъ. Борьба за существованіе между индивидами одного и того же вида и разными видами, совмѣстно со всякими нуждами и напастями неорганической среды, давятъ на организмъ и если не уничтожаютъ его самого, то уничтожаютъ возможность полнаго развитія для тѣхъ или другихъ органовъ или навыковъ, направляютъ его суженную жизнь болѣе или менѣе односторонне, причемъ при измѣнившихся условіяхъ эта именно односторонность приводитъ къ гибели. Организмъ постоянно и естественно чувствуетъ на себѣ гнетъ среды. Все живое страдаетъ. При мало мальски благопріятныхъ обстоятельствахъ, т. е. при обиліи питанія и разносторонняго упражненія (разнообразіи воздѣйствій среды) организмъ, видъ наслѣдственно прогрессируютъ, т. е. развиваютъ до значительной степени силу и цѣлесообразное совершенство своихъ органовъ. Въ этомъ сказывается сила жизни. Но въ большинствѣ случаевъ борьба за жизнь имѣетъ угнетающій характеръ, не допускающій всесторонняго раз-

витія, полноты жизни, максимума самоутвержденія. Отмѣтимъ здѣсь, что именно тѣ виды и особи, которые развертываютъ большое разнообразіе сильныхъ и опредѣленныхъ органовъ и навыковъ—производятъ на человѣка естественное впечатлѣніе красоты (стройность, сила, грація, здоровье, умъ). Конечно, и тутъ красота и внутренне отвѣчающая ей жизнерадостность—относительны. Повторяемъ — идеальныя условія среды крайне рѣдки и потому почти всякій видъ и всякая особь въ природѣ имѣютъ свои пороки, недостатки, ограниченности. Когда Платонъ представлялъ себѣ совершенную идею лошади, птицы и. т. д., онъ шелъ по стопамъ греческаго идеализма, уже сказавшагося въ миѳахъ и скульптурѣ, идеализма, сознательно выразившаго возможность жизни, таящуюся во всѣхъ насъ, живыхъ существахъ, стихійную жажду полноты жизни, полноты развитія тѣхъ задатковъ, которые лишь несовершенно развиваются во всѣхъ насъ, живыхъ существахъ, подъ вліяніемъ далекой отъ цѣлесообразности, слѣпой „природы",

Цѣпь ясно сознаваемыхъ отдѣльныхъ страданій, лишеній, и общее чувство несоотвѣтствія внутреннихъ законовъ (жаждущихъ развитія задатковъ) и внѣшней среды—вотъ участь органически живого въ подавляющемъ большинствѣ случаевъ. Это несоотвѣтствіе законовъ жизни и законовъ среды *сознается* впервые человѣкомъ, и далеко не въ первые годы его существованія на землѣ. Сперва сознаются лишь отдѣльные случаи, какъ и животнымъ, и налицо имѣются тѣ же чисто животные элементы: боль или лишенія стремленіе устранить боль, утолить голодъ, жажду, потребность половую, потребность въ упражненіи и т. п.; при невозможности—мечту, т. е. освѣщенный желаніемъ воображаемый образъ необходимаго для разрѣшенія жизненной задачи объекта. Но человѣкъ кромѣ того существо соціальное, т. е. сотрудничающее. Когда онъ испытываетъ жажду—онъ не только оглядывается, ища, скажемъ, плода, онъ оглядывается также, ища палки, которою могъ бы сбить плодъ со слишкомъ высокаго дерева (орудіе). Онъ оглядывается, ища человѣка, который далъ бы ему пищу или бы помогъ добыть ее, указавъ ея мѣстонахожденіе, или содѣйствуя ему въ до-

бываніи. Однако, другой человѣкъ кажется своему собрату лишь слабой подмогой. Другой человѣкъ и даже племя не разрѣшаютъ окончательно (или даже приблизительно) все болѣе замѣтнаго для него противорѣчія между его потребностями и окружающимъ. Чѣмъ менѣе замѣтно это противорѣчіе, тѣмъ меньше мѣста и для религіи, конечно. Но благоговѣйное отношеніе нѣкоторыхъ дикарей къ общинѣ, къ племени, къ „міру", уженоситъ на себѣ оттѣнокъ религіозный. Не я, но ты. Я—не могу, но ты—„міръ"—можешь, община важнѣе, выше меня. Благоговѣніе и самоотверженная любовь (какъ результатъ оцѣнки себя и общины) по отношенію къ племени, государству (Πόλις) или царству, имперіи,—патріотизмъ—въ несравненно большей степени *религія*, если даже сверхъестественная окраска является совершенно второстепенной,—чѣмъ напр. отношеніе фетишиста къ своему богу чурбанчику, котораго онъ вовсе не почитаетъ вообще выше себя, а лишь считаетъ талисманомъ, способнымъ магически помочь достигнуть чего-либо, какъ ключъ, напр., можетъ отпереть запертый сундукъ. Я думаю поэтому, что ошибкой является устраненіе изъ области исторіи религіи—исторіи патріотизма, общиннаго чувства и включеніе въ нее всѣхъ мелочей фетишизма (магизма). Но во всякомъ случаѣ для первобытнаго человѣка, какъ и для варвара, и даже для „варвара нашихъ дней", общество является слишкомъ слабымъ помощникомъ. Остановиться на *реальномъ патріотизмѣ*, какъ религіи, человѣкъ не могъ и, главнымъ образомъ, по двумъ причинамъ. Во-первыхъ, общество быстро разлагалось, распадалось на взаимовраждебные классы и индивидуальныя семьи, сознаніе его цѣлостности оставалось развѣ въ умахъ его правящаго класса, да и то въ цвѣтущую пору аристократіи; отсюда паденіе родовыхъ, а потомъ и государственныхъ религій, которыя, впрочемъ, никогда не занимали всего поля религіознаго сознанія человѣчества. И это по второй причинѣ. Именно: человѣкъ, анализируя природу, придя къ анимизму, расширилъ возможность организованнаго сотрудничества и помощи за предѣлы человѣческаго міра, на стихіи, или вѣрнѣе на дѣйствующія въ нихъ воли,

безконечно и очевидно превосходящія своимъ могуществомъ волю людскую: для нихъ, для тѣхъ воль все возможно.

Когда человѣкъ сумѣетъ формулировать въ общихъ положеніяхъ свое религіозное чувство, онъ скажетъ: „міръ созданъ съ моей точки зрѣнія дурно, жизнь въ немъ есть страданіе. Но это противорѣчіе можетъ быть совершенно устранено, можетъ быть даровано блаженство. Кѣмъ? — богами, человѣкоподобными волями, правящими міромъ“.

Таково первое рѣшеніе человѣческой религіозной проблемы.

2) Значеніе первобытной религіи для человѣка.

1) Своеобразный фатализмъ, или гармонизмъ, предполагающій, будто всѣ факты культурной исторіи были разумны для своего времени, были необходимы съ точки зрѣнія развитія — долженъ быть отброшенъ, какъ родъ метафизики. Соціальныя судьбы человѣчества развертываются съ той же слѣпой нецѣлесообразностью и расточительностью, что и процессы чисто стихійные. Сознательное управленіе человѣкомъ своими судьбами—дѣло будущаго.

Но, конечно, если далеко не все въ исторіи человѣчества было необходимо въ смыслѣ телеологическомъ, если многое было излишне или даже пагубно съ точки зрѣнія развитія, то за то все до мелочей было необходимо съ точки зрѣнія генетической, т. е. абсолютно детерминировано и неизбѣжно. Вотъ почему нѣтъ ничего наивнѣе скорби и одобренія по поводу прошлаго и построеній исторіи, какою она должна была бы быть. Не только сама религіозная проблема, но и ея теологическое рѣшеніе были неизбѣжны. Критика въ собственномъ смыслѣ слова тутъ неумѣстна! Можно только вскрыть путь, которымъ люди пришли къ неизбѣжному для нихъ заблужденію, и указать на то, въ чемъ это заблужденіе способствовало фактически и въ чемъ вредило развитію человѣка.

Ницше замѣчаетъ, что несовершенство органовъ чувствъ было въ общемъ выгодно для человѣка. Этотъ парадоксъ онъ разъясняетъ, указывая на то, что обобщеніе

индивидуальнаго до общаго понятія стало возможнымъ лишь благодаря невозможности для первобытнаго человѣка уловить всю бездну различій одного человѣка отъ другого, одного дерева отъ другого и т. д. Нѣсколько смутное общее очертаніе, неотчетливое сходство легло въ основу человѣческой логики. Иначе живое существо потерялось бы въ различіяхъ, которыя заслонили бы отъ него сходство, и не выработало бы общихъ реакцій для цѣлаго класса предметовъ или явленій сразу. Такъ это или не такъ, но заблужденія, иллюзіи несомнѣнно часто играютъ роль предохранительную. Первобытный человѣкъ-дитя жилъ въ мірѣ сказочномъ, онъ населялъ природу человѣкоподобными существами. Конечно, отношенія между людьми (разноплеменными) были не таковы, чтобы представленіе о существѣ человѣкоподобномъ равнялось бы представленію о существѣ дружескомъ. Да и „поведеніе" хищныхъ звѣрей и неумолимыхъ явленій природы сразу наводило на мысль, что духи, боги — далеко не добродушныя существа, что они скорѣе склонны мучить человѣка за вину и безъ вины. И все же съ ними былъ возможенъ *договоръ*, какъ и съ иноплеменниками. Обожаніе крокодила, тигра, вѣтра, солнца, грома были въ сущности болѣе или менѣе систематизированной попыткой войти въ договоръ съ этими существами, расширить и на этихъ столь мощныхъ союзниковъ сѣть взаимныхъ „завѣтовъ", связывавшихъ между собою роды и племена.

Договоры часто ни къ чему не вели, они нарушались богами, но и тутъ человѣкъ склоненъ былъ увеличить капиталъ своей надежды, предпочитая постепенно увѣриться, что боги весьма рѣдко, или никогда даже не нарушаютъ договора съ благочестивымъ богобоязненнымъ человѣкомъ, исполняющимъ всѣ обряды. И сознаніе возможности такого договора дѣлало самую жизнь возможнѣе, скрывало въ младенчествѣ человѣка отъ его раскрывающихся уже глазъ ужасъ его положенія, ужасъ его заброшенности среди слѣпыхъ и глухихъ, безсердечныхъ и безумныхъ, безмѣрныхъ стихій.

Возможность договора—вотъ что вытекало изъ миѳически анимистическаго толкованія природы. Эта иллюзія вела

къ цѣлой безднѣ дикихъ поступковъ, нелѣпостей, но она давала человѣку увѣренность. Не будь ея, пойми человѣкъ, что его окружаетъ чужая ему пустыня, быть можетъ онъ въ то время не перенесъ бы тяжести этого пессимизма и погибъ бы. Идея потерять „завѣтъ", оказаться внѣ договора съ богами всегда вызывала у незрѣлаго умственно человѣка—великій ужасъ. Договоръ съ богами невозможенъ, какъ договоръ равныхъ съ равными: это *зависимость*. Поэтому, приближаясь къ богу, требуя у него чего-нибудь, выражаютъ всѣми знаками свою униженность и покорность, кромѣ того, богамъ дѣлаютъ подарки, платятъ дань, приносятъ жертвы.

Сначала отношеніе къ богу характеризуется еще нѣкоторой простотой. Къ сильному человѣку подходятъ еще не сгибаясь, просятъ безъ дрожи въ голосѣ. Въ случаѣ отказа пожалуй возможна и драка. Первобытному уму дикаря-общинника богъ представляется сильнѣе человѣка, но также какъ, напр., крокодилъ или тигръ. Первоначально духъ—это вѣроятно умершій человѣкъ, одаренный, правда, многими сверхчеловѣческими свойствами. Если представленіе о духахъ, иныхъ, кромѣ человѣческихъ тѣней, и возникаетъ, то все же мыслятся они довольно аналогичными. Но развивается общество, появляются вожди, наконецъ цари. Общество духовъ тоже дифференцируется—и тамъ появляются духи—цари, боги въ собственномъ смыслѣ. Пусть они даже предки царствующаго дома—разстояніе между ними и самимъ царемъ растетъ по мѣрѣ роста разстоянія между царемъ и аристократіей, аристократіей и народомъ. Появляется тотъ „паѳосъ дистанціи", который прославлялъ Ницше и который является подлѣйшей психической чертой человѣка, отвратительнѣйшей изъ пережитыхъ человѣкомъ соціально-психическихъ болѣзней.

Жертвы становятся колоссальными. Старый богъ удовлетворялся пищей со стола, это была голодная тѣнь „мертваго брата". Новому богу, какъ и царю, нужны рѣки крови, гекатомбы—больше того: чтобы доказать еще свою покорность, человѣкъ долженъ жертвовать самымъ дорогимъ для себя: только тогда договоръ будетъ проченъ. Возобновляются

постоянно самокастрированія и самоистязанія передъ лицомъ бога, въ ознаменованіе преданности своей, ради достиженія благосклонности. Конечно, распространеніе этого ужаснаго обычая за предѣлы узкихъ сектъ повело бы къ смерти народовъ, и самокастрированіе замѣняется обрѣзаніемъ, его смягченнымъ знакомъ. Долго и широко свирѣпствуетъ жертвоприношеніе первенцевъ, дѣтей вообще. Іудейскій богъ, который превратился теперь въ сребробородаго любящаго Отца всѣхъ, не остановилъ руки Іеффая, когда онъ обрекъ на смерть юную дочь, не знавшую брака. Его слухъ не умилостивился тѣми пѣснями, которыя она пѣла въ горахъ со своими подругами, оплакивая свою безбрачную молодость. Сколько крови и слезъ исторгалъ человѣкъ у себя и другихъ во исполненіе обычая: величественнѣйшая трагедія міра „Орестэйа" имѣетъ въ своей основѣ плачъ, скорбь и гнѣвъ человѣческаго сердца вокругъ жертвеннаго костра Ифигеніи.

Но кровожадныя цари и царьки отживаютъ свое время ростетъ вновь аристократически конституціонный или демократическій строй. Человѣкъ мало по малу возстаетъ противъ кровожадности боговъ. Онъ начинаетъ больше цѣнить себя и рабочую силу другого человѣка и достоинство человѣка вообще. Боги вынуждены смягчить свое взяточничество и промѣнять постепенно Исааковъ на овновъ, овновъ на благоуханія и цвѣты. Боги становятся вегетаріанцами. Они дѣлаютъ добродѣтель изъ нужды, и реформа приписывается имъ самимъ. Но и тутъ не обходится безъ возвратныхъ взрывовъ. Карфагеняне въ трудную минуту раскаялись, что кормили бога дѣтскимъ мясомъ рабовъ, и ввергли въ раскаленное чрево Молоха сотни своихъ собственныхъ дѣтей.

Но человѣчество сохранило ироническую память о томъ, какъ оно обмануло боговъ — въ сказкахъ. Въ торжественныхъ миѳахъ говорится объ ангелѣ, останавливающемъ руку Авраама, о молніи Зевса на головы антропофаговъ Корибантовъ, а сказка говоритъ другое. Прежде при важныхъ постройкахъ возобновляли договоры съ богами путемъ человѣческихъ жертвоприношеній. Потомъ рѣшили, что съ бо-

говъ достаточно и животнаго. И смотри-ка мосты, башни, каналы, не стали отъ этого хуже. Сказка подмѣняетъ бога—сатаной (вообще замѣняющимъ старыхъ боговъ въ христіанскихъ сказкахъ); по поводу каждаго стараго моста, лукаво посмѣиваясь, она повѣствуетъ объ отшельникѣ, купившемъ у дьявола право на постройку моста за первую душу, которая прійдетъ къ нему; отшельникъ пустилъ по мосту большущаго чернаго кота.

Китайцы и Египтяне пошли дальше. Первые приносятъ въ жертву людей... изъ бумаги; вторые всѣ свои богатѣйшія приношенія... рисовали на стѣнахъ храмовъ и гробницъ. Такъ освобождался человѣкъ отъ тяжелой дани богамъ, но упорно хранилъ самую мысль о договорѣ. И до сихъ поръ еще обѣщаютъ ставить свѣчи святымъ и Господу Богу, и курятъ ладаномъ. Впрочемъ, какъ знать? Великій Пиѳагоръ, такъ божественно-прекрасно проповѣдывавшій противъ кровавыхъ жертвоприношеній, позабылъ, говорятъ, свое премудрое вегетаріанство отъ радости по поводу открытія своихъ знаменитыхъ „штановъ“ (теорема о прямоугольномъ треугольникѣ) и принесъ въ жертву музамъ сто быковъ. Думаете-ли вы, что 9 прекрасныхъ сестеръ купались въ бычачьей крови или пожрали такую гору жаркого? Нѣтъ, его съѣли во славу Музъ—жрецы, эти, какъ выразился Ницше—„пожиратели бифштексовъ“. Если небо теперь нуждается лишь въ свѣчкѣ да ладанѣ, то оно все же любитъ тѣхъ, кто жертвуетъ на духовенство и монастыри и болѣе существенныя блага. *Жертвы богамъ, жертвы жрецамъ—все это жертвы человѣка дорогой для него, необходимой ему на первыхъ ступеняхъ — иллюзіи: возможности договора со всемогущими волями, правящими природой.*

Но первая религіозная форма (теологія) служитъ добрую службу человѣчеству не одной этой иллюзіей. Хотя и другія добрыя службы ея оплачиваются дорогой цѣной.

2) Теорія, выводящая всю религію изъ вѣры въ души умершихъ и изъ почитанія предковъ, представляется мнѣ односторонней. По Липперту выходитъ напр., что крокодила почитали потому, что онъ пожиралъ трупы и былъ стало быть живой могилой. По этому типу онъ старается построить все почитаніе животныхъ, сводя на нѣтъ оцѣнку

этихъ животныхъ, въ качествѣ опасныхъ или полезныхъ силъ. Солнце почитается по Липперту только потому, что возникло представленіе о переселеніи душъ предковъ на солнце. Натяжка очевидна. Это не опровергаетъ однако того факта, что почитаніе духовъ предковъ имѣло огромное вліяніе на первобытное религіозное сознаніе. Духъ человѣка, особенно человѣка значительнаго, власть имѣющаго, могъ много повредить и помочь. Нельзя забывать его правъ, оставлять его по смерти безъ пищи и молитвы, нельзя также нарушить его повелѣнія. Старики повсюду естественно являются хранителями обычаевъ и навыковъ, живой традиціей племени. Передача опыта рода, началъ техники и гигіены, имѣла конечно огромное значеніе, особенно при отсутствіи сколько-нибудь усовершенствованнаго письма. Умершіе старцы оставались фантастическими хранителями обычая, и свойства духа, вездѣсущаго, незримаго, но мощнаго дѣлаютъ ихъ болѣе страшными ревнителями жизненной мудрости, первобытнаго закона, чѣмъ какими они были при жизни[1]). Психическое накопленіе и передача опыта въ отличіе отъ наслѣдственности — новая, чисто человѣческая сила въ борьбѣ органической жизни со средой. И первоначально она не могла безъ большого *вреда* имѣть ту *подвижность*, гибкость, которую она имѣетъ теперь.

Обычай первоначально повелителенъ, категориченъ, какъ инстинктъ, хотя онъ и не врожденъ. Обычай есть въ началѣ какъ бы инстинктъ рода или племени, который категорически повелѣваетъ индивидамъ голосомъ старшинъ. Религія оказываетъ огромную помощь силѣ традиціи, ибо благодаря ей традиція становится святой, священной, таинственной: она учитъ, что на стражѣ ея стоятъ тѣ духи, внѣ договора съ которыми человѣкъ осужденъ на гибель.

Дурная сторона этого явленія сама бросается въ глаза. Если традиція помогаетъ, и все, что укрѣпляетъ ее—полезно, то она съ другой стороны и сковываетъ новыя живыя силы. Она раздѣляетъ свойства физіологическаго инстинкта:

---

[1]) Болѣзни истолковывались какъ наказанія со стороны духовъ.

инстинктъ, которымъ богато одарены многія животныя при самомъ рожденіи, сильно сокращаетъ болѣзненный опытъ, это какъ бы готовый наслѣдственный капиталъ, но онъ же оставляетъ слишкомъ мало мѣста для дальнѣйшаго развитія, и человѣческій младенецъ, гораздо менѣе богатый инстинктомъ и потому совершенно безпомощный при своемъ рожденіи—благодаря этому можетъ безконечно разнообразнѣе и гибче приспособляться къ своей частной средѣ. На низшихъ ступеняхъ развитія религіозно-окостенѣлая традиція является какъ бы инстинктомъ, необходимымъ для стойкости общины; въ дальнѣйшемъ она становится явнымъ препятствіемъ къ богатой подвижности, пріобрѣтаемой вмѣстѣ съ соціальной дифференціаціей, и человѣчеству приходится вести тяжелую борьбу съ наслѣдіемъ отцовъ: мертвый сначала поддерживаетъ—потомъ хватаетъ и держитъ живого своею крѣпкою рукою скелета.

Но и тутъ мы наблюдаемъ любопытное явленіе, которое замѣтили въ развитіи жертвоприношенія. Живыя потребности вынуждаютъ къ новымъ пріемамъ труда, обычаямъ, одеждѣ, пищѣ, но человѣкъ боится порвать съ богами, нарушить свой договоръ съ ними, и вотъ онъ сохраняетъ старину въ своихъ обращеніяхъ къ духу, объявляя ее священной. Всѣ народы приносятъ въ жертву богамъ пищу, давно вышедшую изъ употребленія; Египтяне строго воспрещали хоронить мертвыхъ въ иныхъ одеждахъ, чѣмъ одежды старины—льняныхъ и особаго покроя; при жертвоприношеніи употребляютъ каменные ножи и т. д. И теперь еще православный священникъ носитъ и на улицѣ и особенно въ церкви придворную византійскую одежду, полагая, что таковая угоднѣе Господу Богу, нежели сюртукъ. На небѣ консервативны въ отношеніи одежды, какъ и въ отношеніи языка. Тамъ говорятъ только на мертвыхъ языкахъ. Не всегда удавалось счастливо обходить ритуальныя предписанія, готовыя охватить каждый шагъ человѣка, борьба бываетъ жестока, кровава, новаторы гибнутъ, а если они не побѣждаютъ—вся нація застываетъ и внутренне гніетъ, пока ее не покоритъ переросшій ее сосѣдъ.

3) Уже на раннихъ ступеняхъ человѣческаго опыта воз-

можны конфликты между общиной и инстинктами индивида. Съ дальнѣйшей дифференціацией общества возможность эта увеличивается. Законъ—это прежде всего выраженіе центростремительной силы, интересовъ общины. Нѣтъ никакого сомнѣнія, что община съ наиболѣе *мудрыми* законами, т. е. наиболѣе цѣлесообразно при данныхъ условіяхъ организующая свою внутреннюю жизнь, община, гдѣ абсолютное повиновеніе—общее правило, является наиболѣе сильной и въ борьбѣ со своими врагами. Общественное мнѣніе, такъ называемая мораль, служитъ дополненіемъ къ закону. Но что придаетъ ему особенную мощь въ борьбѣ съ силами центробѣжными, съ стремленіемъ индивида нарушить интересы ближняго или всей общины ради собственнаго наслажденія или выгоды,—это религіозная санкція. Боги, хранители договоровъ, стоятъ незримо на вѣчной стражѣ [1]).

Всевидящій сидитъ на самомъ верху неба (Варуна, Ураніосъ, Діосъ-патеръ) и бросаетъ разящую молнію въ нарушителя клятвъ. Глубоко внѣдрившійся страхъ передъ природой и ея силами берется такимъ образомъ на полицейскую службу,- путемъ морально-миѳическаго истолкованія явленій природы. Солнце-всевидящее, звѣзды-очи, молнія разящая—все это свидѣтели и судьи, какъ и сонмы духовъ, рѣющихъ вокругъ живыхъ людей.

Когда общество распадается на классы—законы государства становятся явно несправедливыми. Мудрость ихъ не можетъ сводиться больше, только къ цѣлесообразной организаціи труда, брака, военной самозащиты, она должна еще,

---

[1]) Чудесно выражена эта роль бога въ гимнѣ Варунѣ, находящемся въ Ригъ-Ведѣ:

„Великій Господь этихъ міровъ видитъ все, какъ будто онъ вездѣсущъ. Если человѣкъ думаетъ, что онъ идетъ тайкомъ—боги знаютъ обо всемъ. Стоитъ ли человѣкъ, идетъ ли, или скрывается, ложится ли онъ или встаетъ, царь Варуна знаетъ это; если двое, сидя вмѣстѣ, шепчутся, царь Варуна знаетъ ихъ тайну, ибо онъ третій среди нихъ. Эта земля тоже принадлежитъ Варунѣ-царю, какъ и это обширное небо Тотъ, кто захочетъ полетѣть далеко за небо, не ускользнетъ отъ Варуны. Его посланники, сходя съ небесъ, проходятъ черезъ этотъ міръ. Тысячеглазый Варуна видитъ насквозь всю землю“.

по возможности не пренебрегая этими цѣлями, обезпечить безнаказанную и возможно болѣе широкую эксплуатацію низшихъ высшими. Религія становится въ подавляющемъ большинствѣ случаевъ (хотя, какъ увидимъ, не всегда) на сторону закона, хотя бы то и явно классоваго. Боги становятся богами господъ. Они либо презираютъ простолюдина и раба и караютъ его за проступки съ тою же холодной жестокостью, что и законъ, либо прославляютъ кротость и непротивленіе раба, какъ добродѣтель, обѣщая за то награду въ иномъ мірѣ. Спаивая классовое общество, становясь поддержкой господствующихъ,—религія становится контръ-революціонной силой иногда гибельной для общества. „Какъ подыму руку на господина, развѣ не стоитъ за нимъ ослѣпительный Мардукъ, отецъ его отцовъ, а съ нимъ всѣ его ангелы“, такъ думаетъ Вавилонскій простолюдинъ, прибавляя къ реальнымъ цѣпямъ мнимую, болѣе всѣхъ парализующую его. „Какъ подниму руку на господина, не Божья ли воля на то, чтобы онъ господствовалъ, а я повиновался, и не спасется ли претерпѣвшій до конца?“

Такъ думаетъ рабъ христіанинъ.

Но не всегда религія контръ-революціонна. Возставшіе рабы могутъ имѣть своего бога. Имъ можетъ явиться богъ ихъ родины, если они порабощенное племя, или какое-нибудь божество, особенно почитаемое низшими слоями народа. Благодаря особенному стеченію обстоятельствъ—еврейскій богъ—Іегова, Саваофъ, долго былъ по преимуществу богомъ возставшихъ низшихъ классовъ во всѣхъ религіозно-окрашенныхъ европейскихъ революціяхъ. Даже во французскихъ революціяхъ (Великой и позднѣйшихъ) и въ революціи итальянской—Іегова, нѣсколько переработанный своими новѣйшими пророками Руссо и Мадзини—пытался стать во главѣ революціоннаго народа. Трудно сомнѣваться въ томъ, что кличъ „Съ нами богъ!“ былъ воодушевляющимъ, стало быть усиливающимъ натискъ бунта. Однако даже наиреволюціоннѣйшій богъ, какъ мы увидимъ ниже, несетъ съ собою свои великія невзгоды.

3) Жрецъ.

Однимъ изъ результатовъ общественной дифференціаціи (раздѣленія труда сначала, распада на классы потомъ) явилось и появленіе самостоятельной фигуры жреца.

Жрецъ беретъ на себя сношеніе съ богами, посредничество между ними и людьми. Онъ умѣетъ по всей формѣ передавать мольбы людскія богамъ. А это все менѣе возможно для профана, ибо боги понимаютъ, или охотно слушаютъ только старинный языкъ, языкъ предковъ, вѣдь они сами предки наши, или предки царей. Жрецъ умѣетъ также какъ слѣдуетъ принести жертву. Наука правильной молитвы и правильнаго жертвоприношенія, знаніе заклинаній и обрядовъ составляетъ цѣлый сложный курсъ магизма, т. е. прямого вліянія на боговъ (воли, руководящія природой), вмѣсто немощнаго труда — воздѣйствія, такъ сказать, на тѣло природы. Безъ вѣры въ магизмъ человѣкъ почувствовалъ бы себя страшно безпомощнымъ.

Магъ всегда имѣетъ тысячу лазеекъ уклониться отъ отвѣтственности за неудачу своихъ манипуляцій, зато въ случаѣ удачи — онъ можетъ становиться прямо чудотворцемъ.

Но первоначально жрецы держатъ въ своихъ рукахъ не только магическій опытъ племени, но и его смѣшанную съ магизмомъ наполовину раціональную гигіену и медицину, зачастую и всю молодую науку. Такимъ образомъ жрецъ— это ученый интеллигентъ стараго времени. Главная роль жреца въ Египтѣ, Индіи, Персіи—это роль ученаго, знаніе котораго однако хранится въ корпоративной тайнѣ, смѣшано съ суевѣрными обрядами, миѳами и догматами и освящено особымъ ореоломъ сверхразумности.

Жрецъ рано научается извлекать пользу изъ своего выгоднаго положенія. Гдѣ недостаетъ меча господина, туда еще хватаетъ духовная власть жреца. Господинъ можетъ изрубить тѣла, жрецъ отравляетъ душу, воспитывая человѣка въ навыкахъ мысли, соотвѣтствующихъ интересамъ его касты. Онъ не любитъ ссориться съ кастой военной, все равно подчиняется ли ей, какъ ея почетный подданный,

или властвуетъ надъ нею, какъ своимъ сильнѣйшимъ помощникомъ.

Если каста жрецовъ развивается, интеллектъ ея расширяется, опытъ растетъ,—то жрецъ самъ теряетъ благоговѣйный страхъ передъ традиціей. Онъ не порываетъ съ ней только потому, что отнюдь не хочетъ колебать свой вѣками утвержденный, вросшій цѣпкими корнями въ мозги—авторитетъ. Но самъ онъ вкладываетъ въ догмы, миѳы и обряды новое содержаніе, примиряющее замѣченныя имъ противорѣчія, болѣе отвѣчающее пріобрѣтеннымъ имъ познаніямъ и остротѣ его изощреннаго въ размышленіяхъ ума. Такъ жрецы развиваютъ эзотерическую, тайную доктрину, гдѣ одежды старыхъ миѳовъ скрываютъ новыя истины.

Эзотерическое знаніе иногда прорываетъ свою оболочку, распахиваетъ наглухо запертыя двери и выходитъ на улицы городовъ и большія дороги съ новою проповѣдью. Но такого рода предатели реформаторы не всегда имѣютъ успѣхъ. Старое жречество возстаетъ противъ нихъ, какъ противъ измѣнниковъ, профаны же часто слишкомъ мало подготовлены для воспріятія новыхъ истинъ. Реформа Зароастра имѣла однако повидимому именно такую форму... Отчасти это можно сказать и о реформѣ Лютера... Въ другихъ случаяхъ пророки широко черпали изъ эзотерической мудрости жрецовъ, не принадлежа къ ихъ классу, являясь естественными продуктами широкихъ соціальныхъ силоперемѣщеній. Примѣры: Будда, Магометъ.

Распаденіе религіознаго служенія жреца на эзотерическое и экзотерическое уже есть родъ обмана. Для оправданія своей совѣсти въ немъ жрецъ долженъ прибѣгать либо къ циничному признанію чисто политической, своекорыстной необходимости держать во тьмѣ невѣжества и суевѣрія черный народъ, мірской людъ, либо на манеръ великаго инквизитора увѣрить себя, что суевѣріе единственно доступная пища для умовъ грубыхъ, что истина скрывается отъ нихъ для ихъ же пользы.

Дѣйствительно эзотеризмъ жрецовъ можетъ придти къ полному свободомыслію, атеизму и богохульству.

Но жрецъ продолжаетъ сознавать возможность своей соціальной миссіи: поддерживать порядокъ т. е. безнаказанную эксплуатацію аристократіей и самимъ жречествомъ трудовыхъ массъ.

Жречество нашего времени давно уже достигло въ лицѣ своихъ наиболѣе острыхъ умовъ этой стадіи развитія. Цѣлый рядъ папъ отлично понималъ политическую пропасть христіанства, въ которое эти папы ни на грошъ не вѣрили. Болѣе ограниченные жрецы, искренно вѣрящіе въ истинность своихъ догмъ и силу своихъ обрядовъ, являются при этомъ оружіемъ въ рукахъ политиканствующей церкви.

Рескинъ, человѣкъ вѣрующій и христіанинъ, не колеблясь написалъ слѣдующія строки:

„Вся сущность нашей національной религіи—въ выполненіи религіозныхъ обрядовъ и въ преподаваніи снотворныхъ истинъ, если не явной лжи, которыя держатъ народныя массы въ ихъ черномъ трудѣ, покуда мы живемъ въ свое удовольствіе".

Нечего и говорить, что правительства и правящіе классы, хотя бы и давно не вѣруя сами, цѣнятъ жреца за эти услуги и отнюдь не рѣшаются на полное разоблаченіе „снотворныхъ истинъ". Кажется, никого не ненавидятъ жрецы съ такою силой, какъ двухъ свободомыслящихъ французовъ—Вольтера и Ренана. Въ глазахъ правовѣровъ это слуги антихриста. Но отвергая самую сущность христіанской религіи, оба они поддерживали ее какъ торжествующій соціальный институтъ.

Вольтеръ говоритъ объ этомъ: „Настоящая и главная причина, почему вѣра въ Бога необходима, по моему мнѣнію заключается въ томъ убѣжденіи, что для общаго блага необходимъ Богъ вознаграждающій и наказующій. Безъ такого Бога мы оставались бы въ бѣдствіяхъ безъ надежды, въ порокѣ безъ угрызеній совѣсти. Кто признаетъ, что вѣра въ Бога удерживаетъ хоть нѣсколько людей отъ преступленія, тотъ признаетъ, что вѣра эта должна быть принята всѣмъ человѣчествомъ".

Къ этому прибавимъ и такое размышленіе великаго сободомыслящаго: „Народъ всегда грубъ и тупъ; это быки,

которымъ нужны ярмо, погонщикъ и кормъ... Мнѣ кажется необходимымъ, чтобы существовали невѣжественные люди. Если бы вы были помѣщикомъ, какъ я, вы бы согласились съ слѣдующимъ моимъ положеніемъ: когда чернь принимается разсуждать—все погибло".

А вотъ мнѣнія сладчайшаго Ренана, такого горячаго защитника свободы научной мысли, выраженнное имъ въ предисловіи къ его книгѣ „Апостолы": „будемъ пользоваться свободой сыновъ божьихъ, но остережемся быть сообщниками того пониженія добродѣтели, которымъ грозило бы нашему обществу ослабленіе христіанства. Чѣмъ стали бы мы безъ него? Чѣмъ замѣнить такія школы серьезности и благочестія, какъ Санъ-Сюльписъ, такіе благотворительныя братства, какъ сестры милосердія? Какъ не ужаснуться мелочности и узости сердца, готовымъ затопить міръ. Научно мы расходимся съ защитниками положительной религіи, но сердцемъ мы съ ними".

Можно сказать только, что Вольтеръ откровеннѣе, Ренанъ искуснѣе. Если жречество сильно еще и теперь, то уже отнюдь не положительными услугами человѣчеству,—что все же имѣло мѣсто въ расцвѣтѣ жречества восточнаго и въ средніе вѣка въ Европѣ,—а исключительно своимъ служеніемъ классовому верху общества.

Такъ называемая положительная религія сейчасъ ничто иное, какъ орудіе порабощенія, а церкви—организаціи порабощенія. Не позволяя подмѣнить антиклерикализмомъ нашу широкую соціальную борьбу, мы, соціалдемократы, не должны однако ни на одну минуту забывать, что жрецъ—это неумолимый и серьезный врагъ пролетаріата, а слѣдовательно всего человѣчества, врагъ не имѣющій для себя даже оправданія буржуа, капиталиста, все же еще необходимаго для соціализма, какъ сила, подготовляющая ему почву. Историческая роль жреца давно уже цѣликомъ вредна.

4) Пророкъ.

Договоръ съ богами или богомъ—основа жизни человѣческихъ обществъ старорелигіознаго типа. Весь міръ раз-

сматривается какъ общество и поэтому страшно цѣнится союзъ съ самыми сильными элементами мірового общества— властителями стихій. Законы и обычаи освѣщаются не только договоромъ между людьми, но и договоромъ, „завѣтомъ" людей съ божествами. Религія переплетается съ реальной жизнью неразрывно. Если общество развивается, если въ нѣдрахъ его назрѣваетъ переворотъ, если оно распадается на враждущіе классы — то все это должно необходимо отразиться въ области религіи, принять религіозную окраску.

Выразителями борющихся тенденцій въ обществахъ свѣтскаго характера бываютъ ораторы, публицисты, въ обществахъ религіозныхъ они называются пророками.

Пророкъ требуетъ пересмотра договора съ богомъ, а такой пересмотръ всегда является пересмотромъ и соціальныхъ отношеній. Въ пророкѣ выражается новое пониманіе правды о природѣ и обществѣ новыхъ, или выросшихъ и окрѣпшихъ элементовъ общества. Но пророки обыкновенно аппелируютъ къ прошлому, они называютъ свои реформы возвратомъ къ исконной истинѣ, а вредоносныя по ихъ мнѣнію ученія и нравы стараются изобразить, какъ пагубныя новшества.

Лишь на болѣе высокихъ ступеняхъ общественнаго развитія традиція теряетъ свое обаяніе и пророки начинаютъ сознавать новизну своихъ истинъ и говорить о *новомъ* завѣтѣ. Но и тутъ заботливо устанавливается связь съ прошлымъ. Іисусъ говорилъ, что пришелъ исполнить, а не нарушать законъ ветхаго завѣта. Магометъ опирался на Моисея и Іисуса. Вѣчное Евангеліе Св. Духа, возникшее въ XIII вѣкѣ, опиралось на нихъ же, хотя и претендовало на роль третьяго, наиновѣйшаго завѣта.

Въ теченіе долгаго времени публицистика имѣла форму пророчества какъ въ дохристіанскомъ, такъ и въ христіанскомъ мірѣ. При этомъ пророчество распадалось на два типа: истинное и эпиграфическое.

Пророки не были въ собственномъ смыслѣ предсказателями, они были ими въ томъ же духѣ, что современные публицисты и соціологи. Опредѣленіе пророческаго способа предсказывать, даваемое Дармштетеромъ, можетъ быть при-

мѣнено и къ Кондорсэ, Сенъ-Симону или Марксу. „Пророкъ видитъ будущее въ самыхъ общихъ его чертахъ, потому что, создавъ себѣ извѣстную философскую концепцію исторіи, онъ опредѣленно знаетъ судьбы своего народа, смотря по пути, на который народъ этотъ вступаетъ. Общее движеніе фактовъ и идей съ ихъ необходимыми отдаленными результатами—вотъ единственное, что его интересуетъ: деталь, конкретный фактъ, естественно ускользаетъ отъ него; онъ оставляетъ предсказаніе ихъ шарлатанамъ“ [1]).

Но иногда мы встрѣчаемъ въ книгахъ пророческихъ необычно подробныя предсказанія: знакъ, что соотвѣтствующая книга или мѣсто книги написаны post factum, но для приданія силы публицистическимъ идеямъ освѣщены ореоломъ предсказанія, а иногда и какимъ-нибудь древнимъ и великимъ пророческимъ именемъ. Великіе пророки стоятъ всегда на рубежахъ, среди кипучей соціальной борьбы. Они даютъ ей лозунгъ, обобщаютъ ее, орлинымъ взоромъ всматриваются въ будущее, бичуютъ враговъ своей идеи, утѣшаютъ сторонниковъ.

Двѣ причины дѣлаютъ пророка личностью таинственной и іеротической: во первыхъ, какъ мы уже сказали, въ религіозномъ обществѣ не можетъ совершиться революціи или широкой реформы, которая не была бы также революціей въ области отношеній къ богу. Слѣдовательно, пророкъ обязанъ говорить именемъ бога. Соціальныя, политическія или моральныя требованія, выдвигаемыя не какъ требованія какого-либо могучаго божества въ религіозномъ обществѣ немыслимы и безсильны, появленіе ихъ обозначаетъ всегда паденіе вообще теологическихъ устоевъ общества.

Во вторыхъ, пророкъ психологически воспринимаетъ себя орудіемъ высшей воли. Систематическая мысль, изслѣдованіе чужды человѣку въ его дѣтствѣ и отрочествѣ, человѣкъ въ ту эпоху не мыслитъ, а поэтически творитъ: догадки, сопоставленія сверкаютъ внезапно въ его головѣ, онъ беретъ вдохновеніемъ, нервнымъ подъемомъ. Онъ не мыслитъ, а видитъ вереницы символическихъ образовъ, онъ не учитъ, а вѣщаетъ, иногда поетъ. Состояніе нервнаго подъ-

[1]) Darmst, Les Prophetes 137.

ема, вдохновенія, доходящаго до галлюцинацій и припадковъ, состояніе ясновидѣнія—выше всего для пророка: какъ молніей освѣщается въ это время передъ нимъ то, что медленно зрѣло въ его сознаніи въ обычные будни. Поэты до сихъ поръ еще вѣрятъ во вдохновенія, какъ какой-то призывъ, или какое-то посѣщеніе—это фактъ ихъ внутренняго опыта, публицисты стараго общества—пророки—вербовались изъ натуръ поэтическихъ, а не научныхъ. Флегматикъ ученый не могъ еще имѣть значенія, натуры истероэпилептическія (всякое вдохновеніе есть легкая эпилепсія, переполненіе мозга кровью)—были руководителями юнаго человѣчества. Вдохновеніе ненормально, это возвышенная болѣзнь; неудивительно, что больные и вдохновенные плохо различались юнымъ человѣкомъ [1]).

Пророки—публицисты, учители и революціонеры, выходили изъ среды противостоявшей официальному жречеству, какъ народные, демократическіе носители истины—средой этой были истерики, шарлатаны, гипнотизеры, гадатели и знахари, толпами или въ одиночку ходившіе съ мѣста на мѣсто. Они предсказывали въ трансѣ, говорили загадочными образами, кривлялись, фокусничали, сами неясно понимая, гдѣ кончался у нихъ обманъ и гдѣ начиналась истина. Простонародье смотрѣло на нихъ какъ на людей высшаго порядка, которымъ открыты тайны. Жрецы косо смотрѣли на этихъ узурпаторовъ ихъ доходовъ и ихъ вліянія. Когда народныя массы, доведенныя до отчаянія или почуявшія свои силы подымались на дыбы и выступали подъ *своими* знаменами противъ верховъ общественной пирамиды — богоодержимые становились во главѣ ихъ, и изъ ихъ темной и жалкой среды выдвигались истинные пророки, политическіе и духовные вожди. Само со-

---

[1]) Отба, сынъ Ребіи, говоритъ Магомету: „если духъ, являющійся тебѣ, крѣпко привязывается къ тебѣ и овладѣваетъ тобою настолько, что ты не можешь освободиться отъ него и потому проповѣдуешь, внося раздоръ,—мы пришлемъ тебѣ опытныхъ врачей, мы заплатимъ имъ и они вылечутъ тебя“.

Тутъ уже сквозитъ довольно ясное сознаніе, что между пророкомъ и больнымъ есть нѣчто общее. Отба считаетъ больного и пророка одинаково одержимыми духомъ. Но пророкъ для него одержимъ духомъ благимъ, а больной злымъ.

бою, пророкъ могъ выдвинуться внезапно и изъ другой среды, но черты одержимости, но поэтически-вдохновенный характеръ долженъ былъ быть присущъ ему непремѣнно. Поэтическій геній, сверхмѣрная способность синтезировать, объединять бродячія новыя чувства, идеи и желанія, постигать языкъ фактовъ, умѣніе придать блескъ и жаръ добытому такимъ образомъ новому ученію, остается необходимымъ признакомъ и для пророковъ новаго, свѣтскаго общества, я хочу сказать для великихъ вождей—революціонеровъ. Но не вѣруя больше въ магизмъ въ соціальныхъ переворотахъ, придя вплотную къ пониманію реформы и революціи, какъ актовъ трудовыхъ, которые для успѣшности своей должны зиждиться на познаніи соціальныхъ силъ и тенденцій,—мы выдвигаемъ по отношенію къ нашимъ пророкамъ не только требованія страсти, энергіи, жара любви, поэтической образности рѣчи, способности творить лозунги,—мы требуемъ отъ нихъ еще и холоднаго размышленія, сдержанности объективнаго изслѣдователя. Можетъ ли быть соединено въ одномъ лицѣ то и другое? Да. Ибо мы присутствовали при такомъ чудѣ: насъ училъ величайшій пророкъ міра—Марксъ.

Переворотъ въ пророчествѣ не ограничивается только перевѣсомъ систематическаго изслѣдованія и размышленія подъ бурнымъ вдохновеніемъ. Самокритика вождя и ясный духъ новаго человѣчества не позволяютъ видѣть въ новомъ пророкѣ таинственное и сверхъестественное явленіе. Вождь, геній остается божественнымъ по красотѣ и величію своихъ переживаній, но мы уже знаемъ, что онъ не орудіе бога, а зрѣлый плодъ человѣчества, порожденный долгими усиліями мысли и чувства и счастливымъ стеченіемъ біологически-благопріятныхъ обстоятельствъ. Да и не нужно больше пророку аппеллировать къ богу, ибо новое общество не построено уже на договорахъ съ нимъ. Въ общемъ вѣра въ безмѣрно наивысшую цѣнность договора съ богомъ окончательно пала, классовые расчеты, классовая борьба и классовыя соглашенія внутри общества, международныя внѣ его либо прямо выступаютъ во всей своей обнаженности, либо прячутся подъ покровомъ разумности, цѣлесообразности, объективной раціональности, общаго блага и т. п. Но отъ

этого великiе перевороты, отражающiя ихъ великiя идеи, и носители этихъ идей—пророки, какъ и вдохновляемыя ими массы, не перестаютъ быть явленiемъ религiознымъ. Гдѣ самопожертвованiе во имя великой цѣли становится обычнымъ явленiемъ—тамъ религiозный духъ вѣетъ надъ головами людей, тамъ царитъ духъ вида, устремленiе къ великимъ завоеванiямъ будущаго, тамъ индивиды сковываются межъ собою въ порывѣ къ грядущему счастью и совершенству, тамъ человѣкъ дѣлаетъ усилie побѣдить свою ограниченность и создать бога изъ себя и братьевъ своихъ.

Какъ истинный пророкъ выступаетъ Лассаль, когда онъ говоритъ: „Нѣтъ ничего, что могло бы наложить на сословiе высшую печать достоинства и нравственности, чѣмъ сознанiе, что ему предопредѣлено господство, что оно должно поднять принципъ своего класса до высоты принципа своего вѣка, свою идею сдѣлать руководящей идеей всего общества и такимъ образомъ преобразовать это общество по своему образу и подобiю. Рабочiе! высокая всемiрно-историческая честь вашего назначенiя должна охватить всѣ ваши мысли Вамъ не подходятъ болѣе ни пороки угнетенныхъ, ни праздныя развлеченiя паразитовъ. Вы скала, на которой должна быть воздвигнута церковь современности“!

А этотъ холодный позитивистъ Марксъ! Прочтите-ка строки недавно опубликованнаго письма его къ Мейеру, этотъ вырвавшiйся изъ великой груди стонъ любвеобильнаго сердца пророка: „Почему я не писалъ вамъ? Потому что я былъ на краю могилы. Я долженъ былъ вслѣдствiе этого пользоваться каждымъ моментомъ работоспособности, чтобы закончить то дѣло, которому я отдалъ свое здоровье, счастье жизни и семью. Нужны ли еще какiя либо объясненiя? Я смѣюсь надъ такъ называемыми практическими людьми и ихъ мудростью. Кто хочетъ жить бычачьей жизнью—можетъ конечно повернуться спиной къ мукамъ человѣчества и заботиться о собственной выгодѣ. Но я считалъ бы самымъ непрактичнымъ умереть, не закончивъ моей книги, по крайней мѣрѣ, хоть въ рукописи“.

Религiозны тѣ моменты, когда человѣкъ, или толпа, или классъ поднимается высоко надъ собою, чтобы жить въ вѣ-

кахъ, чтобы жить и умереть въ свѣтѣ желаннаго грядущаго, солдатомъ единой арміи завоевательнаго труда. Переживается великая эпоха, пролетаріатъ развертываетъ колоссальныя революціонныя силы, и пророки придутъ продолжить тотъ длинный рядъ свѣточей, который отъ Моисея и Зароастра тянется вереницей, освѣщая отдѣльные этапы трудной дороги нашего вида и указывая вдали величественную радугу, ворота въ царство разума, правды и красоты. Каковъ бы ни былъ языкъ пророка, его суевѣрія, его заблужденія—ихъ всѣхъ роднитъ величавый идеализмъ и горячая любовь къ жизни и той правдѣ, которой жизнь страстно жаждетъ.

5) Моральное возвышеніе боговъ.

Договоръ человѣка съ богомъ, какъ внѣшней и огромной силой, несетъ съ собою массу нераціональнаго—жертвы, посты, нелѣпые обряды, иногда бывшіе раціональными когда-то, потерявшіе свой смыслъ, иногда съ самаго начала возникшіе изъ какого-нибудь заблужденія. Но чѣмъ дальше, тѣмъ больше отступаетъ богъ, какъ чудотворецъ, какъ помощникъ въ борьбѣ за жизнь, на второй планъ, тѣмъ болѣе выступаетъ онъ какъ хранитель людскихъ договоровъ между собою. Роды сливаются въ племена, племена въ народы, и хранителями договора и постепенно развертывающагося законодательства становится то или иное божество. Специфическія черты бога-неба, бога-солнца, бога-грома стираются, зато ярко выступаютъ черты бога-справедливости. Конечно *спеціальной* справедливости, законности даннаго племени. Въ прогрессирующихъ обществахъ законы раціонализируются и пріобрѣтаютъ конституціонный характеръ, т. е. характеръ договора не только между родами и племенами, входящими въ его составъ, но и между классами. Это не столько договоръ пожалуй, какъ компромиссъ, modus vivendi, во имя избѣжанія потрясеній, всегда выгодный господствующимъ классамъ, но испытываемый и другими классами, какъ порядокъ болѣе сносный, чѣмъ бѣдствія непо-

средственнаго возстанія. Хранителями этого порядка и являются боги. Они провозглашаются источникомъ и силой государства. Они-то и стоятъ на стражѣ морали, т. е. системы правилъ, резюмирующихъ общежитіе въ отношеніяхъ не вмѣщающихся въ законы. Борьба классовъ, сколько нибудь сознательная, всегда принимаетъ характеръ борьбы за справедливость, ибо *справедливость*—есть политическій и экономическій строй, наиболѣе отвѣчающій интересамъ того или другого класса. Если растетъ аристократія—она стремится нарушить установившійся порядокъ, и часто выступаетъ подъ знаменемъ новыхъ боговъ, какъ напр. израильская аристократія съ ея приверженностью къ господскому и пышнокультурному богу Ваалу.

Въ этихъ случаяхъ старый порядокъ и старый богъ идеализируется демократіей, она работаетъ надъ выработкой *своей* справедливости, и богъ пріобрѣтаетъ высокія черты человѣколюбія и эгалитаризма. Колеблющаяся или прямо враждебная позиція жрецовъ старой религіи, не рѣшающихся стать на сторону попираемаго народа, приводитъ народъ къ пренебреженію культомъ и чисто-моральному и соціальному т. е. „духовному“ толкованію божества.

Растущая демократія также нарушаетъ договоры и выступаетъ подъ знаменемъ новыхъ боговъ, тутъ аристократія переходитъ въ оборону и караетъ за „безбожіе“. Боги демократіи отрицаютъ старину, они аппеллируютъ къ чувству и разуму окрѣпшаго человѣка-работника, поэтому они всегда являются шагомъ впередъ въ смыслѣ духовной чистоты божества, свободы отъ обрядовъ и догматовъ, ставшихъ безсмысленными. Такой характеръ имѣли буддизмъ и первоначальное христіанство. Но очень часто демократія въ своемъ ростѣ несетъ лишь очищенное толкованіе старыхъ божествъ, по новому истолковываетъ ихъ волю. Всѣ реформаціи имѣли этотъ характеръ. Если онѣ доходили до конца, то разрывъ между старымъ и новымъ образомъ бога становился такъ глубокъ, что божество распадалось на двухъ боговъ. Реформаторы XIII вѣка выдвигали Святого Духа *противъ* Христа, какъ христіанская реформа іудейства едва прикрыла антагонизмъ Отца и Сына. Въ вѣкъ рефор-

мацiи христiанства, связанной съ именемъ Лютера—крайнiя демократическiя секты вновь выдвинули оба разрыва—iудейскiй Iегова объявлялся даже дьяволомъ, въ то же время другiе отвергали Христа ради Святого Духа, вѣющаго гдѣ хочетъ. Такiя явленiя доказываютъ обостренiе соцiальной борьбы.

Демократiя въ свои революцiонные перiоды наиболѣе способствуетъ нравственному очищенiю и возвышенiю божества. Iегова и христiанскiй Богъ—Благо созданы народными массами въ революцiонной борьбѣ. Аспирацiи народа къ свободѣ, равенству и братству, доходящiя до коммунизма, становятся внушенiями бога. Богъ становится идеаломъ соцiальной справедливости. Но, само собой разумѣется, съ установленiемъ новаго порядка самый революцiонный богъ немедленно превращается въ консерватора или умѣреннаго либерала. Новая или приспособившаяся старая аристократiя обрабатываетъ бога революцiоннаго перiода. До смѣшного яснымъ примѣромъ служатъ стремленiя идеологовъ итальянской монархiи приручить и сдѣлать конституцiоннымъ бога Мадзини, бога послѣдней итальянской демократической революцiи. Главная забота приспособителей революцiонныхъ божествъ заключается въ метафизацiи идеала, носителемъ котораго было народное божество, замѣнѣ идеала справедливости на землѣ справедливостью на небѣ. Просто и удобно. Божество морально не падаетъ. но счастливо примиряется съ несправедливостями на землѣ: Справедливость дѣлается вѣнцомъ награды тому, кто смиреннѣе несетъ иго несправедливости въ теченiе краткой земной жизни. Такъ сама моральная высота бога становится оружiемъ въ рукахъ эксплуататоровъ и мошенниковъ.

Что касается перехода отъ политеизма къ монотеизму, то въ сущности благоговѣть передъ этимъ процессомъ могутъ только сами монотеисты. Къ монотеизму ведетъ монархiя, слiянiе народовъ въ одно государство, государствъ въ одно мiровое общество. Запутанный синкретизмъ, кишащiй базаръ божествъ всего мiра, толкающихъ другъ друга, взаимно устраняющихъ другъ друга—съ одной стороны,—и работа мысли надъ приспособленiемъ этого хаоса къ отно-

сительному единству общества и природы, устанавливаемому расширившимся опытомъ — съ другой, — вотъ корни монотеизма. Нельзя не прибавить къ этому естественной склонности къ философскому монизму людей мысли, а также національной гордости, стремящейся провозгласить своего племеннаго бога—богомъ всѣхъ боговъ. Іудейскій національный богъ, благодаря изумительному стеченію историческихъ обстоятельствъ, во время подоспѣлъ на всемірную арену боговъ, притомъ принявъ форму демократическаго бога, защитника угнетенныхъ. Для насъ въ этомъ процессѣ, который мы опишемъ подробнѣе, гораздо важнѣе то, что „единый богъ“ имѣлъ *эти* черты, чѣмъ то, что онъ былъ „единъ“. Тѣмъ болѣе, что единство его удержалось не надолго.

Научный монизмъ въ изученіи природы одинаково близокъ и одинаково далекъ отъ монотеизма и отъ политеизма. Политеизмъ легко переходитъ въ пантеизмъ, представленіе о природѣ, какъ сонмахъ духовъ и боговъ, скоро дополняется представленіемъ о судьбѣ, царящей надъ существованіемъ и взаимной борьбой этихъ антропоморфизированныхъ силъ природы, о вѣчной необходимости. Это міросозерцаніе даетъ такой же легкій переходъ къ научному монизму, т. е. концепціи міра, какъ единства въ безконечномъ разнообразіи, какъ и монотеизмъ, дѣлающій единый міръ твореніемъ единаго бога. Богъ этотъ отождествляется потомъ научной мыслью съ совокупностью законовъ природы, а затѣмъ поглощается и растворяется міромъ, какъ имманентный ему порядокъ.

Научный монизмъ одинаково далекъ отъ моно и политеизма, поскольку ему чуждо вообще таинственное представленіе. Даже пантеизмъ, если онъ придаетъ моральныя, человѣкоподобныя черты міропорядку, если онъ старается изобразить его какъ *нравственный міропорядокъ*—toto coelo отличается отъ научнаго монизма. Понятіе о желѣзной мойрѣ или деистическое понятіе о богѣ, какъ физическомъ устроителѣ мірового механизма, устранившемся по окончаніи постройки отъ дѣлъ—ближе къ наукѣ, чѣмъ такой пантеизмъ. Такимъ образомъ, съ точки зрѣнія науки монотеизмъ вовсе

не шагъ впередъ. Онъ не является шагомъ впередъ и въ моральномъ отношеніи.

Единобожіе дѣлаетъ бога единственно отвѣтственнымъ за весь міръ, слѣдовательно и за несомнѣнно существующее въ немъ зло. Это запутало до нельзя религіозную мысль. Многократно возвращались люди къ дуализму—то въ формѣ признанія чернаго бога, противостоящаго богу бѣлому, то въ видѣ признанія *„злой воли"* свободнаго человѣческаго духа. Все это ограниченія абсолютнаго монотеизма: съ чистымъ монотеизмомъ высокая человѣческая мораль совершенно непримиримa.

6) Религіозное противорѣчіе и его примиреніе.

Въ монотеизмѣ внутреннее противорѣчіе всякой морализированной теологіи выступаетъ особенно ярко. Богъ есть абсолютное благо и абсолютная мощь, между тѣмъ зло существуетъ. Вотъ нелѣпость теизма, источникъ безсмысленныхъ „теодицей" [1]).

Для того, чтобы выйти изъ него, нужно непремѣнно вернуться вспять въ моральномъ отношеніи. Мораль выработала понятіе абсолютнаго блага, т. е. внутренне гармоничнаго идеала жизни, совершенно отличнаго отъ зла, какъ дисгармоніи и злобы и страданія. Жажда человѣка по торжеству справедливости заставила его провозгласить свой постулатъ, свою мечту, свою программу—благо, совершенство—провозгласить его царемъ міра. Только увѣренность въ абсолютной мощи абсолютнаго блага давала человѣку возможность хранить гордую преданность ему и непоколебимую надежду на его побѣду среди горькихъ превратностей историческихъ судебъ.

Но если благо всемогуще—откуда зло? Приходится вновь замутить съ трудомъ выработанныя ясныя абстрактныя понятія добра и зла. То благо перестаетъ имѣть характеръ блага, то зло оказывается не такъ уже черно. Богъ благъ,

---

1) Богооправданій.

но по своему, не по человѣчески. Міръ хорошъ; если намъ кажется, что онъ дуренъ, то это потому, что онъ долженъ быть хорошъ въ божьихъ глазахъ, а вовсе не въ глазахъ ограниченнаго человѣка. Но при этой концепціи—благо, любовь замѣняются тайной, произволомъ, моральная критика умираетъ и уступаетъ свое мѣсто фатализму. Торжество этого начала, убивающаго культуру, мысль и живое чувство, мы видимъ въ Исламѣ. „Такъ хочетъ богъ".

Мы возвращаемся въ пучины рабства. Богъ становится почти злымъ. Только перенесеніе воздаяній, возстановленія справедливости *на тотъ свѣтъ* спасаетъ еще благость божію. Но какой жалкій исходъ. Во первыхъ, награда раемъ за мучительную комедію жизни, да еще при существованіи ада для дурныхъ актеровъ, возмущаетъ высоко развитое чувство, страданіе не искуплено послѣдующимъ блаженствомъ, оно остается при признаніи всемогущества бога какимъ-то ненужнымъ издѣвательствомъ [1]); во вторыхъ, перенесеніе центра тяжести изъ жизни въ фантастическое загробное существованіе оправдываетъ *слишкомъ* многое, оно убиваетъ всякое негодованіе, всякій протестъ, оно убиваетъ всякій интересъ къ жизни и дѣлаетъ религію силой консервативной, глубоко враждебной прогрессу.

Спасая всемогущество бога, метафизики допускали, что въ немъ скрывается и темное начало, которое, однако, будетъ побѣждено началомъ свѣтлымъ. Но такое божество, переставая быть абсолютно благимъ теряетъ къ тому же и свое могущество: оно дѣлается копіей съ человѣка, да еще не въ моменты ощущенія мощи, гармоніи, а въ моменты внутренняго разлада, распада воли. Эта концепція принижаетъ морально божество, дѣлая его не вершиной свѣта, любви и правды, а огромной тѣнью борющагося съ собою самимъ человѣка. Исчезаетъ и гарантія побѣды. Если въ теченіе безконечнаго времени предвѣчный богъ не побѣдилъ зла, темнаго начала въ себѣ, то почему же надо ждать, что онъ добьется когда-либо полнаго сіянія свѣта?

---

1) Нельзя представить себѣ болѣе сильнаго ниспроверженія ходячихъ богооправданій, чѣмъ бесѣда Ив. Карамазова съ Алешей.

Милль предложилъ спасти всеблагость цѣною всемогущества. Богъ тогда—добро въ его борьбѣ со зломъ. Это уже откровенный дуализмъ.

Кромѣ замутнѣнія понятія абсолютнаго, цѣльнаго чистаго блага, метафизики, спасая монотеизмъ, прибѣгаютъ и къ замутнѣнію понятія зла. Зло не есть зло, а родъ блага. Оно нужно, какъ тѣнь, для выдѣленія свѣта, какъ очистительная школа, какъ предметъ борьбы, закаляющей нравственную энергію и т. д.

Все это моральныя паденія съ высоты абсолютнаго моральнаго монотеизма. Почему тѣнь нужна для выдѣленія свѣта? Вѣдь мы знаемъ, что это за тѣнь—это страданія, болѣзни и смерть, угнетеніе, злоба, казни, пытки, это море несказанной муки, заливающее исторію нашего вида и исторію всей жизни. Сказать, что все это такъ и надо для пущаго возсіянія рядомъ добра—значитъ вмѣсто того, чтобы рѣшить религіозный вопросъ—вопросъ о счастьѣ, совершенствѣ и гармоніи жизни,—просто устранить его, это значитъ назвать міръ лучшимъ изъ міровъ, вопреки страстному воплю человѣка: „непріемлю міра сего“.

Очистительная школа, закаленіе энергіи! Но почему богъ не создалъ всего сразу чистымъ и закаленнымъ? Мы не простимъ ему потоковъ слезъ и крови, куда бы онъ не привелъ насъ.

Великой уловкой было ученіе: богъ страдаетъ самъ вмѣстѣ съ вами.

Для чего? Если онъ всемогущъ, то это какой-то спортъ, ибо онъ могъ бы достичь цѣли и не страдая, простымъ движеніемъ своей безграничной воли. Если же лишь цѣною реальнаго страданія можетъ онъ достичь предуставленной цѣли,—то онъ не всемогущъ, ибо въ этомъ-то и суть „невсемогущества“, что цѣль не можетъ быть достигнута безъ страданій, борьбы.

И вновь возвращаются отъ всемогущества къ *достаточному* могуществу. Добро достаточно могуче, чтобы побѣдить, но для этого нужна борьба.

Пусть это дуализмъ съ преобладаніемъ свѣта надъ тьмою. Но остается вопросъ, почему если добро сильнѣе, оно уже

не побѣдило въ милліардахъ вѣковъ, въ безконечности прошлаго?

И надо либо тупо упереться въ тьму, въ моментъ происхожденія міра борьбы и развитія и самихъ боговъ изъ чего-то другого, или изъ ничего, либо принять вращеніе вродѣ Эмпедокловскаго: вѣчное достиженіе кь вершинамъ свѣта и низверженіе вновь внизъ головой въ пучину мрака. А это уже окончательный дуализмъ, притомъ безпросвѣтный.

Почему же такъ безплодно бьется человѣческая мысль? Это легко понять: реальные термины дилеммы даны намъ. Человѣкъ борется за свои идеалы съ силами и препятствіями, стоящими на пути. Вотъ несомнѣнный дуализмъ жизни. Но инстинктъ жизни жаждетъ *увѣренности* въ побѣдѣ: отсюда идея всемогущества блага. Религіозная увѣренность въ побѣдѣ рѣзко противорѣчитъ длящейся тяжкой борьбѣ. Религіозное противорѣчіе есть тоска по увѣренности въ побѣдѣ, которая *не можетъ* быть дана, ибо увѣренность эта гарантируется только фактической побѣдой. Поэтому выдумывается такая побѣда добра, которая бы совмѣщалась съ продолжающейся борьбою. Умъ, логически созрѣвшій, и гордое чувство, не допускающее помыкательства собою и произвола, могутъ сохранить религію, лишь замѣнивъ жажду увѣренности — надеждой и трагическимъ утвержденіемъ жизни, какъ задачи, со всѣми ея трудностями и сомнѣніями.

7) Теорія искупленія.

Ставъ стражами соціальной справедливости—боги, первоначально стихійно свирѣпые, сами становятся все болѣе и болѣе справедливыми. Они превращаются наконецъ въ совершенное и благостное міроуправленіе. Политеизмъ либо іерархизируется и получаетъ монарха, либо уступаетъ мѣсто монотеизму.

Радостное и возвышающее душу человѣка представленіе о богахъ или богѣ, какъ самомъ лучшемъ, достойномъ, высокомъ существѣ, до какого можетъ додуматься данный народъ въ данную эпоху, идеальная красота бога—не должна,

не можетъ быть запачкана отвѣтственностью за зло и ужасъ жизни. Богъ справедливъ—это страстный постулатъ человѣка, влюбившагося въ себя самаго въ лицѣ бога своего, просвѣтленнаго своего отраженія въ зеркальномъ небѣ фантазіи. Если человѣкъ страдаетъ, несмотря на справедливость бога—значитъ онъ самъ виноватъ. Лучше обвинить себя, какъ человѣка реальнаго, чѣмъ бога,—человѣчность идеальную. Самый благостный государь, самая совершенная республика—караютъ за проступки и преступленія, причиняютъ страданіе, какъ наказаніе. Итакъ: зло жизни, страданія міра сего—это наказаніе за грѣхъ.

Реалистическое іудейство, констатировавъ страданіе и смерть даже младенцевъ, не успѣвшихъ совершить никакого грѣха, легко пришло къ идеи отвѣтственности за грѣхи родителей. Два обстоятельства особенно сильно поддерживали эту концепцію: несомнѣнный фактъ наслѣдственности, вырожденія, и круговая родовая отвѣтственность за преступленія. Издавна уже родъ, а потомъ семья отвѣчала за дѣянія своего члена. Человѣкъ еще не разсматривался отдѣльно какъ самостоятельный индивидъ. Природа же и въ дѣйствительности связывала его прочно съ его предками и потомками могучимъ закономъ наслѣдственности. Итакъ, мы наслѣдственно грѣховны. На насъ лежатъ преступленія отцовъ, и мы громоздимъ на нихъ новыя „студныя дѣла“, ибо мы источникъ, зараженный у истока, тѣла наши испорчены, мы существа падшія. Первый мужчина и первая женщина совершили первый ужасный грѣхъ [1]).

Еще болѣе смѣла и красива мысль о падшихъ ангелахъ, чистыхъ и прекрасныхъ духахъ, заключенныхъ за свои преступленія въ подверженныя мукамъ тѣла человѣческія. Земля—адъ ангеловъ, тѣлесный человѣкъ—темница ангела, наказаннаго Господомъ за грѣхъ передъ лицомъ его.

Къ тяжести страданій и невзгодъ, къ тяжести угрызеній за собственные проступки передъ лицомъ своей совѣсти,

1) Первородный грѣхъ почти у всѣхъ народовъ имѣетъ характеръ неугомоннаго стремленія къ лучшему, которое оскорбляетъ боговъ. Къ этому мы еще вернемся.

мнѣнія сограждан и властей предержащихъ, присоединилось сознаніе изначальной грѣховности міра; огромная мрачная тѣнь грѣха, самоуниженія, стыда легла на ликъ человѣчества; зато тѣмъ ярче могли горѣть вершины уходящихъ въ небеса горъ, зато этою цѣною была куплена незапятнанная справедливость божествъ.

Но мало того, съ доктриной о коренной грѣховности человѣка—всѣ недостатки жизни, ограниченность власти человѣка надъ стихіями, его хрупкость и болѣзненность, инертность и нищета—пріобрѣтали тоже чисто моральный характеръ. Всѣ физическія невзгоды—наказанія, а если такъ, то всѣ онѣ прекратятся, и жизнь превратится въ чистую радость, земля въ рай, когда грѣхъ будетъ искупленъ. Попытки создать искупительные обряды быстро привели къ разочарованію. Ни одна религія не могла конечно придумать такого искупленія, которое реально прекратило бы зло. Приходилось переносить надежды въ будущее. Когда-то совершится искупительный актъ, актъ примиренія человѣка съ богомъ и прекращенія зла. Такъ зарождается мессіанизмъ. Иногда тотъ или другой историческій фактъ, появленіе великаго и благочестиваго царя или выдающагося пророка признавались алчущимъ и жаждущимъ спасенія человѣчествомъ за наступленіе царства мира, добра и правды. Но слѣдовали новыя разочарованія. Мнимаго мессію низводили до ранга предтечи, или переносили связанныя съ нимъ надежды на его второе пришествіе. О спеціальныхъ формахъ мессіанизма: персидской, іудейской, эллинской и буддійской мы будемъ говорить въ дальнѣйшихъ главахъ.

Сейчасъ отмѣтимъ лишь слѣдующее. Человѣчество создало сіяющее божество силы, красоты, мудрости и правды. Этимъ оно въ сущности возвело себя самого въ идеалъ, оно постигло себя въ своемъ зачаточномъ величіи, выразило въ великомъ теологическомъ миѳѣ аспираціи жизни къ полному и ликующему расцвѣту, къ гармоніи и абсолютно-побѣдоносной мощи и вѣчности. Но человѣчество не во всемъ своемъ цѣнномъ и прекрасномъ вошло въ этотъ просвѣтленный портретъ свой. Въ подобномъ богѣ нѣтъ мѣста страданію. Заставить страдать царя и судію міра, идеалъ

силы и блаженства—значило бы исказить славу побѣды, предображенной фантастически, миѳически предвкушаемой. Но человѣкъ призналъ уже на извѣстной высотѣ своего развитія цѣну страданія, а именно цѣну страданія *невиннаго и цѣлесообразнаго.* Развѣ не божественна способность человѣка къ самопожертвованію? Способность героя жить и умереть для своего народа, матери—для своего ребенка. Двѣ великія скорби подняло человѣчество къ небу: скорбь матери о своемъ ребенкѣ, скорбь героя о людяхъ и страданія его за свой родъ. Человѣчество преклонилось передъ жертвой матери и жертвой героя. Если человѣчество будетъ когда-нибудь прощено, то за эти двѣ великія жертвы. Хранительница вида, Великая Мать вообще, въ скорбяхъ и мукахъ рождающая жизнь и охраняющая ее, оплакивающая ея страданія и отстаивающая ея права,—и герой, невинно берущій на себя тяжесть грѣха, герой, идущій на смертный подвигъ,—вотъ заступники человѣка передъ всевышними богами, вотъ, сказали бы мы, документы изъ нервовъ и крови, свидѣтельствующіе о божественности человѣка и позволяющіе ему не моргая смотрѣть въ лицо богу—идеалу, солнцу пресвѣтлой человѣчности въ ея апоѳеозѣ.

Озирисъ, Вишну, Будда, Адонисъ, Загрей, Прометей, Гераклъ, Бальдеръ, Христосъ, Али, Изида, Da Mater, Богородица,—Фатима, и др.—символы человѣчества въ его искупляющемъ, безвинномъ и самоотверженно-цѣлесообразномъ страданіи. И смѣло человѣчество провозгласило: страдающій героизмъ—это тоже богъ. Оно посадило свое любящее страданіе, *муку любви,* рядомъ съ престоломъ бога, одесную *всемогущества.*

Но этимъ оно въ глазахъ своихъ опустошило *свою* душу. Все свое лучшее подняло оно до неба, на землѣ не осталось ничего. Искупляющій героизмъ сталъ *пришельцемъ небесъ,* рукой, протянутой съ неба, а не порывомъ земли къ небесамъ.

Тамъ, гдѣ искупитель оставался героемъ—онъ начиналъ переростать бога и бросать ему упреки въ несправедливости, въ жестокости. Тамъ, гдѣ онъ становился богомъ самъ—трагедія искупленія грозила превратиться въ чудо-

вищную трагикомедію: богъ, утоляющій свой гнѣвъ собственными страданіями, богъ, прощающій людей за собственныя свои заслуги, богъ, приносящій себѣ въ жертву собственнаго первенца. Чудесный миѳъ о наивысшей жизни, мыслимый въ періодъ борьбы за совершенство,—исказился отъ соприкосновенія съ логикой богословской, превратился въ запутанный, непостижимый догматъ.

А между тѣмъ логика здраваго смысла гнала впередъ логику богословія. Человѣкъ все выше поднималъ своего бога. Ужъ абсолютъ, такъ абсолютъ. Передъ его сверкающимъ совершенствомъ исчезало все, природа становилась дѣломъ рукъ его, и религіозное противорѣчіе начинало рѣзать глаза. Ап. Павелъ восторженно учитъ въ посланіи къ Римлянамъ: „Писаніе говоритъ Фараону: для того самаго я и поставилъ тебя, чтобы показать надъ тобою силу мою, и чтобы проповѣдано было имя мое по всей землѣ. Итакъ кого хочетъ милуетъ, а кого хочетъ ожесточаетъ. Но вдругъ возникаетъ вопросъ: „Ты скажешь мнѣ: за что же еще обвиняетъ? Ибо кто противостанетъ волѣ его?“

Что отвѣтить богослову. „А ты, кто человѣкъ, что споришь съ богомъ. Издѣліе скажетъ ли сдѣлавшему, зачѣмъ ты меня такъ сдѣлалъ. Не властенъ ли горшечникъ надъ глиною, чтобы изъ той же смѣси сдѣлать одинъ сосудъ для почетнаго употребленія, а другой для низкаго?“

Удовлетворитъ ли подобный отвѣтъ гордое сердце новаго человѣка? Гдѣ твоя справедливость, Богъ? Ты вновь превращаешься въ капризнаго тирана!

Монархія съ ея самоуправствомъ, лестью, запретомъ разсуждать—изгадила ликъ Божества. Вмѣсто идеальнаго Отца мы постоянно встрѣчаемъ Царя. Но Богъ-Отецъ немыслимъ рядомъ съ міромъ, лежащимъ во злѣ, Богъ-Царь непріемлемъ выросшей совѣстью человѣческой.

„Боги это человѣческія чувства, вложенныя людьми въ природу. Когда человѣкъ замѣтилъ, что природа не имѣетъ его чувствъ—боги умерли. Но смерть ихъ знакъ, что они не нужны больше человѣчеству“. Это слова бельгійскаго поэта Верхарна. Они глубоки. Человѣчество бьется въ сѣтяхъ своей богословской головоломки, пока боги нужны ему, оно

ищетъ исхода, оно въ полуотчаяніи восклицаетъ: Credo quia absurdum. Потерявъ бога раньше времени, сердце истекаетъ кровью. Чудеснымъ образчикомъ поэзіи, рождаемой горемъ по преждевременно умершему богу, являются поэмы и письма Ленау [1]).

Но наконецъ человѣчество можетъ отпустить боговъ съ миромъ. Они отслужили.

8) Götterdämmerung.

Второе рѣшеніе религіозной проблемы.

Основной причиной умиранія боговъ является ростъ человѣческой самоувѣренности передъ лицемъ природы. Побѣда *мысли* недостаточна для окончательнаго пораженія предразсудковъ. Что изъ того, что мысль Демокрита постигаетъ міръ безъ творца, и явленія природы безъ скрывающихся за ними духовъ? Что изъ того, что Эпикуръ основываетъ мораль чисто человѣческую, сводя ея къ правиламъ наиболѣе счастливой личной жизни? Что изъ того, что Лукрецій побѣждаетъ страхъ смерти и произноситъ великія слова:

Nec pietas ulla est velatum saepe videri
Vorti ad Cupidem, at que omnes accedere ad aras—
Sed mage facuta posse omnia mente tueri. [2]).

Эти высокія идеи оставались достояніемъ горсти философовъ. Во время жизни названныхъ мудрецовъ суевѣрія свирѣпствовали, а послѣ ихъ смерти человѣчеству предстояло еще съ головой окунуться въ жизневраждебный мистицизмъ. Прочно разрушаетъ вѣковую постройку только *трудъ* и философія труда—естествознаніе, потому что они

---

[1]) Мною переводенъ его „Фаустъ" и въ предисловіи даны изложеніе и анализъ его религіозно философскихъ поэмъ. „Фаустъ" Николая Ленау изд. „Образованіе".

[2]) Благочестіе заключается не въ томъ, чтобы носить религіозныя покрывала и молиться передъ всѣми алтарями, но въ томъ, чтобы съ ясной душой умѣть смотрѣть на вселенную.

одновременно доказываютъ ея логическую хрупкость, ея противорѣчіе фактамъ и ея *ненужность*, что главное. Ростущій трудъ человѣческій, и главнымъ образомъ индустріальный, городской, научаетъ человѣка закономѣрности природы. И не загадочной смѣнѣ явленій, какую констатируетъ астрономъ и земледѣлецъ, а закономѣрности механической. Инструменты мастерской, строго разсчитанные пріемы работы и всегда точно предугадываемый результатъ — вотъ залогъ механическаго міровоззрѣнія. Міръ есть механизмъ. Вотъ великое открытіе ремесленнаго труда, все вновь выражемое устами Леузиппа, Демокрита, Лукреція, и гораздо прочнѣе, по мѣрѣ возрожденія и роста мануфактуръ и фабрикъ—Гассенди, Декартомъ, Ламеттри, Гольбахомъ и новѣйшимъ матеріализмомъ, наконецъ энергетической натурфилософіей.

Но оторванный отъ труда „механизмъ" имѣетъ въ себѣ даже нѣчто безотрадное. Міръ есть механизмъ. Что же тутъ хорошаго? „Низвергнутъ царь неба, шатаются троны земли, міръ сталъ республикой, убита въ корнѣ іерархія, разсѣялся, какъ дымъ, страхъ передъ сверхъестественнымъ, державшій людей въ оковахъ" -- радуется идеологъ-матеріалистъ. „Скучно, сѣро, жестко, холодно стало въ мірѣ", говоритъ поэтъ. „Страшно стало, безсмысленно. Мы съ нашимъ разумомъ живемъ въ пасти бездушнаго діавола, который размозжитъ насъ своими несокрушимыми зубами и равнодушно разложитъ въ своемъ раскаленномъ чревѣ на химическіе элементы нашу мысль, нашу красоту, любовь и идеалъ. Страшно!" говоритъ идеалистъ.

Но трудъ не робѣетъ. Связанный съ трудомъ „механизмъ" пріобрѣтаетъ совсѣмъ другой характеръ. Итакъ, міръ закономѣренъ, въ немъ можно предвидѣть, въ немъ не таятся напостижимыя силы, можно разсчитывать, опираясь на познаніе, увѣренно воздѣйствовать. Познать законы механизма не значитъ ли сумѣть управлять имъ?

И тамъ, гдѣ созерцательный типъ увидѣлъ отчаяніе, типъ активный, экономическій, усмотрѣлъ свое грядущее царство. „Если бога нѣтъ", сказалъ онъ, „значитъ я могу стать имъ".— „Стихіи могучи, но они рабы необходимости, я—малъ, но разуменъ. Я покорю пространство и время, сдѣлавъ моимъ

Меркуріемъ, моимъ возницей быстролетное электричество; Вулканъ и Нептунъ будутъ моими работниками, я завою и устрою землю и пожалуй протяну руку къ лунѣ... А тамъ... Если я посылаю свое слово черезъ водный океанъ, отчего не покорить мнѣ и океанъ эфирный? Все возможно для труда, опирающагося на познаніе".

Подобное ликованіе несется уже со страницъ Бэконовой Антлантиды. Но новый врагъ подстерегаетъ человѣчество. Прогрессъ его царственной власти, созданіе стальныхъ рабовъ, дышащихъ паромъ, одухотворенныхъ элекртичествомъ, сопровождался порабощеніемъ и разореніемъ милліоновъ людей. Жадность, безпощадная, жестокая эксплуатація человѣка человѣкомъ, внезапные шквалы кризисовъ, вредоносная конкуренція, всевластная безликая биржа, торжество хлопка, угля, стали, и господина ихъ золота надъ человѣкомъ, едва не убили радостнаго порыва Моровъ, Бэконовъ и Кондорсэ.

Но все также громко и радостно зоветъ впередъ Сенъ-Симонъ, гигантъ мысли, великій пророкъ передъ лицомъ человѣчества. На вопли мѣщанскихъ экономистовъ, на проклятія капиталу, онъ отвѣчаетъ великимъ отвѣтомъ—*организуйтесь*! Страданіе происходитъ отъ индивидуализма, частной собственности, разорванности хозяйства, эгоистическихъ стремленій; задача промышленности, земледѣлія, торговли, хозяйственная практическая задача человѣчества—организовать братски свои силы. И Сенъ-Симонъ смѣло назвалъ эту торгово-промышленную задачу религіозной. Но это уже была заря религіи *безъ Бога*.

Трудъ ростетъ. Съ нимъ ростетъ наука и техника, какъ пониманіе закономѣрности природы и умѣніе пользоваться этимъ пониманіемъ. Съ нимъ ростетъ соціализмъ, какъ пониманіе необходимости организаціи всечеловѣческихъ силъ для дальнѣйшихъ побѣдъ, для дальнѣйшаго роста. Тайны общественной неурядицы постигнуты. Старые ложные пріемы: призывъ къ просвѣщеннымъ монархамъ и милліонерамъ, бунты заговорщиковъ съ цѣлью захвата власти, организація примѣрныхъ коммунъ—оставлены: врагъ обнаженъ, боецъ вооруженъ, истинный представитель труда, воплощенный

трудъ—пролетаріатъ всѣхъ народовъ, взялъ въ свои руки знамя идеала. Съ его побѣдой боги умрутъ окончательно, и человѣкъ взойдетъ на Олимпъ диктовать міру законы. Искупленіе раскроетъ свою тайну: это тайна труда и его и международной и безклассовой организаціи.

* * *

На одномъ публичномъ диспутѣ оппонентомъ противъ пишущаго эти строки выступилъ одинъ изъ выдающихся представителей прогрессивнаго духовенства. Въ чрезвычайно яркой и полной образовъ рѣчи священникъ этотъ развилъ свои мысли о значеніи религіи для человѣчества. Закончилъ онъ приблизительно такимъ образомъ: „Жизнь человѣческая представляется мнѣ большой храминой, куда воздухъ, тепло и свѣтъ проникаютъ черезъ нѣсколько оконъ: окно науки, окно философіи, окно искусства, окно религіи. Хотятъ заколотить это послѣднее окно. Я же говорю — оставьте; чѣмъ больше свѣта, тепла и вольнаго воздуха будетъ врываться въ нашу храмину — тѣмъ легче будетъ дышать, тѣмъ радостнѣе жить. Но мнѣ возражаютъ: да развѣ не слышите вы, что изъ четвертаго окна не вѣетъ ароматами сада или моря, что тлетворный духъ проникаетъ сквозь него. — Это вѣрно, говорю я, но посмотрите: вотъ у окна лежитъ падаль и разлагается, уберите ее долой и въ окно вновь польется здоровый воздухъ. Эта падаль—рабья церковность, торжество полицейской религіозности, царство мертвящей буквы, униженіе церкви передъ насильниками, вся накопившаяся вѣками нечисть оффиціальной скверны. Уберите ее, но не заколачивайте окна“.

Отвѣчая оппоненту авторъ этихъ страницъ сказалъ между прочимъ: „И я сторонникъ всѣхъ четырехъ оконъ, и я хочу помочь убрать трупъ, загромоздившій своей мертвой массой четвертое окно. Но, съ позволенія моего уважаемаго оппонента, я выскажу мысль, быть можетъ, шокирующую его, быть можетъ слишкомъ дерзкую для его ушей, но истинную для меня. Онъ ошибся въ опредѣленіи великаго мертвеца, онъ перечислилъ намъ червей, копошащихся на немъ: это мертвый богъ лежитъ у окна религіи, это идею божества нужно

убрать, чтобы въ окна стали видны сіяющіе горизонты прогресса и солнце чистаго идеала. Мы почти сошлись въ опредѣленіи вліянія религіи, какъ системы чувствъ, высоко подымающихъ человѣка надъ его будничнымъ уровнемъ, надъ корыстью, мелкой расчетливостью, одиночествомъ, трусостью—до того плоскогорья, гдѣ вѣетъ вѣтеръ свободы, гдѣ сердца бьются въ униссонъ и рвутся впередъ и вверхъ, и ростутъ крылья творческой мечты, и крѣпнутъ, какъ сталь, руки для совершенія великаго. Но въ одномъ, существенномъ, центральномъ мы расходимся непримиримо: я не пріемлю бога, онъ не нуженъ, эта иллюзія напротивъ—вредна. Вся высота религіи остается, но міръ перестаетъ быть тираніей, какъ перестаетъ быть и просвѣщенной монархіей, за которую его упорно хотятъ принимать, несмотря на всѣ муки человѣчества. Человѣчество предоставлено себѣ. Человѣкъ человѣку богъ. Да не будутъ намъ боги иные, не поклонимся имъ и не послужимъ имъ".

Взявши вновь слово, оппонентъ заявилъ, что не желаетъ „своей тросточкой поддерживать Монбланъ", что „много уже говорили о смерти бога, а онъ здравствуетъ себѣ", что „насъ давно не будетъ, а богъ еще будетъ живъ".

Священникъ хорошо сдѣлалъ, что воздержался отъ подпиранія Монблана тростью, потому что, конечно, трость жалко сломилась бы подъ тяжестью фатально рушащагося Монблана. А онъ рушится.

Ссылка на живучесть бога неубѣдительна. Противъ частной собственности говорили тоже, кажется, столько же времени, сколько она существовала, а она все еще вяжетъ человѣчество своими крѣпкими узлами. Но уважаемый оппонентъ, кажется, отнюдь не склоненъ умозаключить отсюда къ ея вѣчности. Мы говорили уже о причинахъ, разрушающихъ вѣру въ божество. Противоположныя причины ее консервируютъ: техническая отсталость деревни, крайняя зависимость земледѣльца отъ погоды при слабомъ развитіи метеорологіи, какъ науки, тѣмъ болѣе какъ прикладного искусства. Но развитіе машинной агрикультуры, развитіе строго научнаго химическаго удобренія почвъ, система орошенія и, очень можетъ быть, искусства вызывать и прекращать дождь, снѣгъ,

градъ, (нѣкоторые опыты съ примѣненіемъ артиллеріи уже сдѣланы въ этомъ направленіи) или совершенно парализовать вредныя послѣдствія неравномѣрнаго выпаденія осадковъ,—вырветъ и земледѣльца изъ зависимости отъ капризовъ природы, сдѣлаетъ и его настоящимъ *хозяиномъ* своего производства. Широкая волна культуры, которая смоетъ остатки одичалости темной деревни, довершитъ остальное.

Другой оплотъ религіи бога — женщина, такъ долго предоставленная замкнутой жизни и невѣжеству, находившая радость и возвышеніе души только въ нездоровой атмосферѣ церкви и исповѣдальни. Она будетъ завоевана новой культурой еще легче. Лишь подлое желаніе буржуазіи держать женщину въ невѣжествѣ и предразсудкахъ, для того, чтобы владѣть ею какъ рабой, и достойное осужденія равнодушіе большинства пролетаріевъ къ образу мыслей своихъ женъ—даютъ возможность духовенству держать въ своихъ лапахъ женскую душу, жаждущую поэзіи, но готовую широко распахнуться навстрѣчу новой религіи.

Но самой важной причиной прочности мистицизма является хозяйственная дезорганизація общества, она бьетъ и крестьянина и мелкаго коммерсанта и ремесленника, она создаетъ превратности судьбы для средняго, промежуточнаго класса, она властвуетъ даже надъ крупной буржуазіей, и самый пролетаріатъ едва побѣждаетъ ее, опираясь на свое отчетливое пониманіе реальныхъ причинъ того темнаго „случая", рока, судьбы и т. д., который вершитъ крупныя и мелкія катастрофы въ океанѣ соціальной жизни.

Поль Лафаргъ прекрасно разъяснилъ причину прочности религіи,—это стихійность явленій соціальной жизни, еще не постигнутая и не регулируемая человѣкомъ. Заимствую у него характеристику общественнаго мистицизма буржуазіи:

„Въ экономической жизни буржуа все полно необъяснимыми тайнами, съ неразрѣшаемостью которыхъ примирились экономисты. Капиталистъ, которому удалось, благодаря своимъ ученымъ, воспользоваться силами природы, останавливается въ такомъ испугѣ передъ непонятными дѣйствіями экономическихъ силъ, что признаетъ ихъ недоступными для изслѣдованія, подобно своему богу, и счи-

таетъ наиболѣе разумнымъ относиться съ покорностью къ несчастью, когда оно постигаетъ его, и съ благодарностью къ счастью, когда послѣднее приходитъ. Онъ говоритъ, какъ Іовъ: „Господь далъ, Господь и взялъ, да будетъ прославлено имя его". Экономическія силы въ его фантазіи представляются ему добрыми и злыми геніями. Ужасная неизвѣстность въ соціальномъ мірѣ, которая окружаетъ буржуа, не давая ему познать, почему и какъ все происходитъ, встрѣчаетъ его въ его промышленности, его торговлѣ, имуществѣ, благосостояніи, его жизни. Она его такъ же пугаетъ, какъ дикаря непонятное въ природѣ, которое возбуждало и разжигало его яркую фантазію. Антропологи приписываютъ вѣру въ вѣдьмъ первобытнаго человѣка, его вѣру въ душу, въ духовъ и Бога его незнанію природы; то же объясненіе можно приложить и къ цивилизованному человѣку, спиритуалистическія идеи котораго и вѣра въ бога зависятъ отъ его незнанія соціальнаго міра".

„Неувѣренность въ продолжительности своего благосостоянія заранѣе заставляетъ буржуа, такъ же какъ и дикаря, признать существованіе высшихъ существъ, которыя управляютъ соціальными явленіями по своей прихоти, заставляя ихъ содѣйствовать или неблагопріятствовать, какъ это и высказывалось еще Феогностомъ и въ Ветхомъ Завѣтѣ. И, чтобы настроить ихъ благопріятно по отношенію къ себѣ, онъ предается грубѣйшему суевѣрію, зажигаетъ свѣчи передъ образами святыхъ и молится христіанскому тройственному Богу или единому Богу философовъ".

Рядъ причинъ подготовляетъ въ пролетаріатѣ естественную почву для невѣрія, для упроченія реалистическаго міросозерцанія. Лафаргъ говоритъ:

„Работа въ мастерской при машинахъ ставитъ рабочаго лицомъ къ лицу съ такими ужасными силами природы, о которыхъ крестьянинъ не имѣетъ понятія; но не онѣ надъ нимъ господствуютъ, а онъ ихъ контролируетъ. Гигантскій предметъ изъ стали и желѣза, заполняющій фабрику, приводящій ее въ движеніе, какъ автоматъ, тотъ предметъ, который его иногда поглощаетъ, калѣчитъ, давитъ, все же не вызываетъ въ немъ чувства суевѣрнаго ужаса, какъ громъ

у крестьянина, не трогаетъ его, не пугаетъ; потому что онъ знаетъ, что отдѣльныя части этого металлическаго чудовища были сдѣланы и собраны его товарищами, что ему стоитъ только переложить ремень, чтобы привести его въ движеніе или остановить. Несмотря на всю силу и чудесную производительную способность, машина для него не заключаетъ въ себѣ ничего таинственнаго. Рабочій на электрической станціи, которому требуется только повернуть ручку, чтобы на далекомъ разстояніи привести въ движеніе уличные трамваи или освѣтить улицы города, можетъ сказать, какъ Богъ въ первой книгѣ Моисея: „Да будетъ свѣтъ"! и свѣтъ будетъ. Онъ никогда не думалъ о фантастическомъ волшебствѣ, такъ какъ это волшебство для него нѣчто простое, совсѣмъ простое, обыкновенное. Его бы повергло въ большое удивленіе, если бы ему сказали, что Богъ при желаніи можетъ остановить машины или потушить лампы. Онъ бы отвѣтилъ на это, что этотъ анархическій Богъ ничто иное, какъ сломанная часть машины или порванный проводъ. Практическая работа въ современной мастерской обучаетъ рабочаго научному детерминизму, хотя онъ и не предпринималъ теоретическаго изученія философіи".

Марксъ въ первомъ томѣ „Капитала" мимоходомъ и коротко, но съ геніальной ясностью набросалъ картину религіознаго развитія человѣчества.

„Религіозный міръ есть ничто иное, какъ отраженіе міра дѣйствительнаго. Для общества, въ которомъ продукты труда принимаютъ обыкновенно форму товаровъ, въ которомъ, стало быть, наиболѣе обычное отношеніе между производителями заключается въ сравненіи ими стоимостей ихъ продуктовъ, и подъ видомъ такого сравненія предметовъ, въ приведеніи своего частнаго индивидуальнаго труда къ мѣркѣ однороднаго человѣческаго труда, — для такого общества христіанство съ его культомъ абстрактнаго человѣка, и въ особенности, въ его буржуазномъ развитіи въ протестантствѣ, деизмѣ, и т. д. представляетъ наиболѣе соотвѣтственную форму вѣрованій. Въ древне-азіатскихъ античныхъ и т. п. способахъ производства превращеніе продуктовъ въ товаръ, столо быть, превращеніе людей въ то-

варопроизводителей, играетъ подчиненную роль, которая однако становится тѣмъ рѣшительнѣе, чѣмъ болѣе общинное хозяйство приближается къ своему разложенію. Настоящіе торговые народы существуютъ только въ расщелинахъ міра, подобно богамъ Эпикура или евреямъ въ порахъ польскаго общества. Эти старинныя общественныя производительныя организаціи несравненно проще и яснѣе буржуазнаго общества, но они основываются или на неразвитіи индивидуальнаго человѣка, который еще не оторвался отъ пуповины, связывающей его естественной родовой связью съ остальными людьми общины, или на отношеніяхъ непосредственнаго господства и подчиненія. Они возникаютъ и существуютъ только тамъ, гдѣ производительныя силы труда находятся еще на очень низкомъ уровнѣ развитія, когда слѣдовательно общественныя отношенія въ области матеріальной жизни, какъ людей между собою, такъ и человѣка къ природѣ, соотвѣтственно очень ограничены.

Такая ограниченность идеально отражается въ старинныхъ поклоненіяхъ природѣ и другихъ формахъ народныхъ вѣрованій. Отраженіе дѣйствительнаго міра въ вѣрованіяхъ можетъ въ всякомъ случаѣ исчезнуть лишь тогда, когда условія труда и практической жизни представятъ человѣку ясныя и разумныя отношенія, только тогда освободится міръ отъ закутывающаго его таинственнаго тумана, когда жизнь станетъ произведеніемъ людей свободно соединившихся въ общество, дѣйствующихъ сознательно и сообразно опредѣленному плану. Но для этого обществу требуется опредѣленная матеріальная основа или совокупность вещественныхъ условій существованія, которыя съ своей стороны представляютъ продуктъ продолжительнаго и мучительнаго процесса развитія“.

Выросшій трудъ вотъ богоубійца. Но онъ же создатель новой религіи, ибо онъ ставитъ цѣлью побѣду надъ природой, устраненіе зла, торжество разума надъ стихійностью, вѣчно растущую мощь, непрерывное совершенствованіе вида, т. е. исполненіе исконныхъ желаній человѣка, и все это путемъ *организаціи*, захватывающей индивиды, связывающей ихъ въ пространствѣ и времени, дѣлающей братьями и со-

трудниками китайца и француза, человѣка XX вѣка и свѣтлаго потомка вѣка XXX. И новая религія требуетъ еще самоотверженія, но только свободнаго. Милости хочетъ, а не жертвы, хочетъ любовной преданности виду. Кому какъ не пролетарію, воспитанному широкимъ сотрудничествомъ и могущему надѣяться на успѣхъ только опираясь на широкіе интернаціональные союзы, кому какъ не ему стать носителемъ новой религіи?

Примиреніе законовъ жизни и законовъ природы произойдетъ путемъ побѣды жизни при помощи познанія и техники. Трудъ, широкая общественность, развитое чувство вида, надежда на непрерывный прогрессъ—вотъ то, что даетъ религіозное утѣшеніе въ нашу эпоху. Таково *второе рѣшеніе религіозной проблемы.* Если здѣсь есть богъ — то это жизнь и ея высшій представитель—человѣческій видъ. Служеніе наукѣ, трудъ и, для настоящей эпохи, борьба за соціализмъ, борьба всесторонняя, разрушающая и ветхій строй общества и ветхій строй души и создающая новое общество и новую душу—вотъ религіозная задача новаго человѣка.

9) Миѳологія труда.

Извѣстный изслѣдователь исторіи религій Дармштеттеръ говоритъ въ своей книгѣ „Пророки Израиля“:

„На вѣчномъ Олимпѣ живы только мертвые, боги становятся безпримѣрно благодѣтельными, только пройдя сквозь пламя Аида. Богъ со свитой жрецовъ, во славѣ культа всегда двусмысленный деспотъ, могучій одинаково для добра и для зла. Но смерть для боговъ неба и земли отдѣляетъ мякину и оставляетъ вѣчное зерно. Боги Гомера для вѣрующаго грека были скандальнымъ примѣромъ: для насъ они вѣчные учители красоты и радости, отдаленный отблескъ ихъ ореола свѣтитъ въ нашихъ душахъ. Такъ и Іисусъ, бѣдный богъ, преданный и до и послѣ креста, который желалъ міру столько блага и причинилъ столько зла,—войдетъ въ свою эпифанію только въ тотъ день, когда въ какой-нибудь отдаленной деревушкѣ Зальцбурга или Наварры по-

слѣдній священникъ окончитъ послѣднюю мессу" [1]).

Красота умершихъ религій велика. Вникая въ сущность ихъ миѳовъ и догмъ, въ *человѣческую* ихъ сущность, поражаешься тѣмъ предчувствіемъ своей судьбы, которое проявило создавшее ихъ незрѣлое еще умственно человѣчество. Въ причудливыхъ одеждахъ является намъ все та же единая человѣческая религія, которая теперь находитъ свое выраженіе не въ идеалистической философіи, какъ думалъ Гегель, а въ научномъ соціализмѣ, не замыкающемъ собою исторію въ качествѣ абсолюта, а открывающемъ, наоборотъ, новую эру, вводящемъ, наконецъ, послѣ долгаго и мучительнаго пролога—въ Божественную Комедію побѣду разума надъ боготворимыми прежде стихіями.

Но парадоксальныя пелены, въ которыя младенческая мысль окутывала живой религіозный инстинктъ, часто чудно хороши, и нѣкоторые, даже очень многіе, миѳы старыхъ религій, получая новый смыслъ въ религіи труда, могутъ войти, думается, въ поэзію этой новой религіи. Что можетъ быть прекраснѣе, напр., странныхъ догадокъ первобытныхъ поэтовъ о происхожденіи грѣха. Вѣдь и придуманъ былъ первобытный грѣхъ для оправданія бога. Но дерзкая мысль человѣка между строкъ благочестивыхъ легендъ бросаетъ божеству укоръ и вызовъ.

Тираническому року въ лицѣ Зевса, готоваго безжалостно, не тряхнувъ своими мощными кудрями, не сжавъ своихъ олимпійскихъ бровей, уничтожить жалкій въ глазахъ его, олимпійскаго бога, родъ людской—противопоставляется другое, чисто человѣческое божество—Прометей. Богъ-вселенная и богъ-человѣкъ встрѣчаются. Если ты такъ прекрасенъ, Юпитеръ, и столько порядка царитъ на твоемъ бѣлорозовомъ Олимпѣ, и такъ глубоко во тьму отогнаны дѣти хаоса,—не Прометей ли, не человѣческое ли познаніе создало тебя? Солнце пронзило мракъ своими стрѣлами, но не мертво ли оно безъ лучей разума, солнца, освѣщающаго космосъ мыслью? Но божественная природа не знаетъ, чѣмъ обязана она разуму, и готова сгубить бѣдный нищенствую-

[1]) James *D*armstetter. Les prophètes d'Israël.

щій родъ двуногихъ. Только братъ ихъ, вождь ихъ, Прометей, пожалѣлъ и отстоялъ ихъ. Онъ — познаніе и трудъ разумъ, далъ имъ возможность подчинить себѣ первую стихію—огонь и открылъ передъ техникой далекіе пути. Завоеваніе огня въ легендѣ вызываетъ ярость боговъ. Чувствуется, что завоеваніе огня когда-то низвергнетъ ихъ *божественность.* Онъ научилъ людей земледѣлію, промышленности, соціальному договору. Видя, что они смертны, онъ далъ имъ по Эсхилу: слѣпую надежду, т. е. отвагу жить и бороться, безъ увѣренности въ побѣдѣ, ту́ надежду, ту смѣлость нести факелъ въ вѣчную тьму, впередъ и впередъ, которая составляетъ сущность новаго религіознаго чувства. Оскорбленная Стихія губитъ Разумъ, она приковываетъ его къ скалѣ мертвой матеріи, она посылаетъ на него вѣчно возобновляющіяся страданія. Но онъ гордъ. Онъ знаетъ тайну боговъ. Эта тайна гласитъ: боги должны погибнуть. Придетъ нѣкто, сильнѣйшій Зевеса. Кто это? Это человѣкъ-труженикъ, Гераклъ, это онъ раскуетъ цѣпи разума. Мученики-провидцы, пророки, учители, геніи-страдальцы сойдутъ съ уступовъ скалы страданія, плѣна своего, откуда они немеркнущимъ среди испытаній взоромъ мѣряли туманныя дали, пронзали мглу—сойдутъ, опираясь на могучую руку человѣка дѣла, и Мысль и Трудъ, Провидѣніе и Свершеніе, увѣнчанные лавромъ и дубомъ, взойдутъ вмѣстѣ на Олимпъ, не какъ примирившіеся съ Зевсомъ,—примиреніе создано благочестивой трусостью, слишкомъ человѣческой опаской,—нѣтъ!—какъ побѣдители.

Ницше напрасно старался принизить передъ величіемъ грѣха Прометея величіе грѣха Адама, вѣрнѣе Люцифера.

Какъ ни сгибается библейскій поэтъ передъ Элогимомъ, какъ ни рабски цѣлуетъ его руку, но словно съ какимъ-то геніальнымъ лукавствомъ вплетаетъ онъ въ повѣствованіе о первомъ грѣхѣ черты сатанинскаго бунта.

Стихійный богъ хочетъ властвовать надъ человѣкомъ, хочетъ слышать одну хвалу изъ устъ его. Для этого человѣкъ не долженъ познавать, не долженъ различать добра отъ зла. Не сказалъ ли Богъ, создавъ міръ: „Все добро зѣло“.

И вдругъ червь, имъ же созданный, начинаетъ критиковать великаго мастера.

Да, вѣчная критика, свѣтоносная сила разума толкаетъ Адама и Еву къ запретному плоду. И вотъ вкусили. Въ ужасѣ Элогимы собираютъ свой совѣтъ. „Если человѣкъ сохранитъ вѣчность при познаніи—конецъ намъ, воистину люди будутъ, какъ боги, ибо не солгала тихо вползшая въ сердце человѣка надежда на соревнованіе со стихіями". И вотъ падаютъ на человѣка изгнаніе въ непривѣтныя страны каторжный трудъ, болѣзнь и смерть. Карающій кулакъ, бичъ свистящій лобызаетъ рабъ-человѣкъ и клянетъ искусителя и разуму своему, робко оглядываясь, говоритъ — „молчи!" Но бунтъ идетъ своей дорогой. Каиниты служатъ Свѣтоносцу. Это ихъ потомки начнутъ строить вѣчную башню культуры въ гордомъ Вавилонѣ;—городъ, великій, страстный, страдающій, исполинскій Всегородъ людской!—И вновь страхъ и ужасъ и смятеніе на небѣ.

Если Адамъ наказанъ ссылкой на каторгу, то теперь пускаются на провокацію, затѣваютъ раздоры среди людей, дѣлятъ ихъ на націи. Какой глубокій взглядъ на сущность слабости человѣка: улучшить технику труда, чтобы хлѣбъ не смачивался потомъ лица, побороть болѣзни и, главное, соединить все человѣчество воедино, тогда рай будетъ отнятъ назадъ, и небо будетъ взято штурмомъ, проклятіе Элогимовъ потеряетъ свою силу. Въ вѣкахъ и вѣкахъ съ трепетомъ будутъ читать лукавыя, мнимо покорныя страницы люди - Каиниты, и тамъ, гдѣ сокрушенно вздыхаетъ Сиѳитъ, — задумается Каинитъ съ бьющимся тревожно и радостно сердцемъ, съ горящей головой, и дыханіе Свѣтоносца, Великаго оклеветаннаго, Духа бунта, критики, познанія, Архитектора столпа Вавилонскаго—пронесется надъ нимъ и пошевелитъ волосы на его непокорной головѣ.

Анатоль Франсъ въ своемъ „Бѣломъ камнѣ" передаетъ, что какъ разъ въ эпоху первыхъ успѣховъ христіанства и сумерекъ олимпійскихъ боговъ—многіе язычники ожидали смѣны царей на Олимпѣ, ходило повѣрье, что, согласно истинному предказанію Прометея, Юпитеръ долженъ будетъ уступить свой тронъ сыну своему Гераклу, обожествленному

человѣку. Съ его воцареніемъ—воцарится и справедливость.

Гераклъ — богъ труда. Только люди труда, активные классы, могли создать этого человѣко-бога въ своей фантазіи. Уже понятна стала уму человѣческому сила труда и его великія перспективы. Между тѣмъ, среди стихійныхъ боговъ былъ одинъ, какъ нельзя болѣе приспособленный стать представителемъ обожествленнаго труда — это былъ богъ солнца. Солнце могло быть обожаемо въ различнѣйшихъ отношеніяхъ: какъ свѣтоносецъ и символъ борьбы свѣта—культуры съ мракомъ—варварствомъ, какъ источникъ тепла то благодѣтельнаго, то убивающаго, какъ оплодотворитель земли, великій самецъ міра. Движеніе солнца по небу—восходъ, апогей, закатъ, его борьба съ тучами, его постепенно растущая отъ зимы къ лѣту сила и затѣмъ ея упадокъ—все это давало обильную пищу миѳическому творчеству. Человѣкъ подмѣтилъ, что солнце есть великій источникъ энергіи, что именно оно непрерывно производитъ рядъ перемѣнъ въ природѣ, и онъ постигъ его такъ же, какъ труженика. Рядомъ съ сіяющимъ Аполлономъ, раскаленнымъ страстью Вааломъ, таинственнымъ, умирающимъ для воскресенія Озирисомъ, возникаютъ солнечныя божества, активно искупляющія человѣка, трудящіяся для него, какъ Митра и особенно Вишну.

Тѣмъ не менѣе, греческій геній превзошелъ значительность всѣхъ солярныхъ миѳовъ, собравъ ихъ въ своеобразно прекрасный букетъ вокругъ Геракла, котораго онъ, слѣдуя глубокому инстинкту, изъ бога сдѣлалъ человѣкомъ-героемъ.

Родившійся на землѣ Трудъ сразу всрѣчаетъ враговъ. Змѣи стихійныя хотятъ убить его еще безпомощнаго, въ младенческой колыбели, но ребенку-Труду удается задушить ихъ первымъ напряженіемъ неокрѣпшихъ еще мускуловъ. Юный Трудъ достоинъ царскаго вѣнца и имѣетъ на него законное притязаніе, но ложные цари помыкаютъ имъ и обманываютъ его. Тяжелый путь предстоитъ ему, отъ подвига къ подвигу. Онъ борется съ дикими звѣрями, постепенно заставляя ихъ отступить передъ человѣкомъ, онъ борется и съ жадными стихіями, осушая болота, дѣлая ихъ

полемъ хлѣбнымъ, садомъ; онъ очищаетъ морально и матеріально грязную жизнь человѣческихъ поселеній (Авгіевы конюшни). Враги растутъ, мѣсто каждой отрубленной головы гидры зла занимаютъ двѣ новыя, столь же шипящія злобой, изрыгающія пламя ненависти. Но герой неутомимъ. Онъ освобождаетъ Разумъ, мощный провидѣніемъ, но слабый въ борьбѣ, стенающій въ оковахъ. Онъ вызываетъ смерть на борьбу, онъ спускается въ таинственныя нѣдра тартара, чтобы вывести оттуда стража царства смерти—Цербера, и на могилахъ дорогихъ ему людей сражается съ Танатосомъ и вырываетъ жертвы изъ самыхъ зубовъ смерти.

И онъ страдаетъ. Страдаетъ отъ униженій, вражды, хитрости. Его опутываютъ отравленной одеждой, которая связываетъ его крѣпче цѣпей, цѣпей, которыя онъ порвалъ бы, ядовитая рубашка ѣстъ его тѣло, сушитъ его кровь. Онъ не выноситъ этой рубашки рабства на своемъ тѣлѣ: онъ предпочитаетъ смерть въ пламени—рабству и медленной мукѣ, но вотъ, какъ Фениксъ, изъ пламени смертельнаго боренія онъ выходитъ для новой жизни, выходитъ побѣдителелемъ, богомъ, и юность-Геба подаетъ ему кубокъ вѣчной радости, вѣчной свѣжести и становится его супругой.

Пусть всѣ эти факты могутъ быть истолкованы какъ миѳы, возникшія на почвѣ солярныхъ явленій,—развѣ здѣсь нѣтъ великаго сознанія мощи труда, царственнаго права его, сознанія его полной страданій судебъ, сознанія необходимости для него добровольно ввергнуться въ огонь очистительной катастрофы, вѣры въ его вѣчную побѣду? Царство Геракла настанетъ. Мы увидимъ еще храмъ человѣческому генію, мѣсто размышленій, праздниковъ и спектаклей, мѣсто единеній людей между собою и съ искусствомъ для свѣтлыхъ моментовъ энтузіастическаго сознанія единства Вида во времени и пространствѣ, и страдальчески-радостной, мучительной и побѣдоносной судьбы его: и у воротъ колоссальнаго, свѣтлаго храма встрѣтятъ новаго человѣка гигантскія фигуры Прометея и Геракла, Разума и Труда, подавшихъ другъ другу сильныя руки надъ красивой яркой дверью радости.

А Христосъ? Въ этой легендѣ слишкомъ много смиренія, но и здѣсь прорывается демократическое чувство, и здѣсь, творя, оно предвосхищаетъ будущее, улавливая смыслъ своей судьбы.

И здѣсь богомъ провозглашается человѣкъ. И кто же онъ, откуда? Мессію ожидаютъ съ четырехъ концовъ свѣта, но не изъ нѣдръ трудового народа. Но онъ пришелъ изъ того Назарета, о которомъ всѣ говорили, „что можетъ быть добраго оттуда“. Это не царь и не военачальникъ и не богачъ — это *плотникъ*. Но сидя въ храмѣ среди мудрецовъ, онъ уже поражаетъ ихъ хоть и незрѣлой рѣчью. Трудъ скороспѣлъ, а Марксъ недаромъ говорилъ о гигантскихъ дѣтскихъ башмакахъ рабочей мысли. Мудрецы изъ мудрецовъ должны будутъ признать въ еще младенческомъ Трудѣ—Мессію. Благородный Оуэнъ, пламенный Бакунинъ, глубокій Марксъ—склонились передъ яслями рождавшагося пролетаріата. Его жизнь полна лишеній, но среди униженія, ходя въ грубой своей одеждѣ около блистательнаго храма цивилизаціи, онъ, въ гордомъ сознаніи своего величія, говоритъ: „Могу разрушить сей храмъ и вновь построить его въ три дня“. Это сознаніе Трудомъ своей творческой и разрушительной силы переполняетъ злобой сердца его враговъ, хранителей стараго храма. Въ порывахъ гнѣва не пытался ли Трудъ гнать торгашей и банкировъ изъ храма жизни, въ которомъ они хищнически воцарились? Не поднимался ли онъ па гору Ѳаворъ, преображаясь въ одежды своего будущаго, наполняя міръ неожиданнымъ сіяніемъ своего обычно темнаго и долу опущеннаго лица? Развѣ великія дни Коммуны, „Интернаціонала“ не были Ѳаворомъ пролетаріата? Почему миѳъ совпадаетъ съ дѣйствительностью? Потому что во многомъ угадываетъ самую душу исторіи, выражаетъ аспираціи человѣка, въ данномъ случаѣ какъ разъ униженнаго класса древности, и когда сроки исполненія его надеждъ приближаются,—событія несутъ въ себѣ отголоски стародавнихъ ожиданій.

И на гору Голгоѳу всходитъ новый Мессія, кровь его лилась, его пригвождали къ кресту. И глумясь говорили ему: „ты, освободитель міра, освободись-ка самъ изъ каторгъ

тюремъ и могилъ, куда уложили мы тебя за твои порывы". Но нельзя убить Трудъ, онъ воскреснетъ и продолжитъ свою проповѣдь, свою тяжкую борьбу, онъ понесетъ снова свой крестъ, отъ Голгоѳы къ Голгоѳѣ, по пути, уставленному крестами, ибо воистину не одинъ разъ умираетъ Спаситель Міра.

Но придетъ оный день. Мстительный геній Микэль Анджело развернулъ его гнѣвную красоту на стѣнѣ Сикстинской капеллы. А, вы ожидаете второго пришествія? Вы ждете благостнаго Христа въ бѣлыхъ ризахъ съ аккуратно расчесанными на двѣ стороны власами и бородой, какъ у молодого священника, съ хрупкимъ тѣломъ слабаго идеалиста?!—Нѣтъ!—онъ не таковъ, кричитъ вамъ своими мрачными красками пророкъ Буанаротти,—онъ придетъ молніеноснымъ Геракломъ, юнымъ, разящимъ, мстящимъ сокрушителемъ міровъ, могущимъ въ три дня все низвергнуть и все возсоздать. И гордые властители, клеветники, эксплуататоры, эгоисты и лицемѣры низринутся въ пропасть въ воздухѣ, трепещущемъ отъ звенящей мѣди грозныхъ трубъ архангельскихъ. И подымутся изъ могилъ предшественники великаго дня для суда передъ лицомъ новаго человѣчества. Благо тому, кто будетъ почтенъ, и онъ войдетъ въ Пантеонъ благодарнаго потомства. Горе тому, кто запачкалъ своими дѣлами страницы исторіи человѣчества. Они будутъ закрѣплены въ памяти Вида какъ отталкивающіе уроды въ его семьѣ.

Старые миѳы, старыя упованія протягиваютъ руки новымъ. Придите, поэты великаго движенія, художники завтрашняго дня: вдохните новую жизнь въ ветхіе миѳы, творите новые—покажите человѣку его уясненный, его просвѣтленный образъ въ душу потрясающихъ, восторгомъ захватывающихъ символахъ, придите содѣйствовать росту всечеловѣческой симпатіи и солидарности, свяжите золотыми связями художества прошлое съ грядущимъ.

Однажды я слышалъ, какъ даровитый филологъ оплакивалъ жалкую судьбу Эроса.

Для древняго грека, говорилъ филологъ, Эросъ былъ самымъ милымъ изъ боговъ, онъ изображалъ его въ видѣ

нѣжнаго юноши, блистающаго гибкою красотой молодого тѣла, уже сильнаго, уже мужского, съ челомъ полнымъ мысли, глазами полными спокойной любви, устами полными сладкаго очарованія. И посмотрите, что сдѣлалось съ нимъ въ позднюю эпоху античнаго міра: онъ превратился въ толстячка купидона, вооруженнаго игрушечнымъ лукомъ, его лебединыя крылья, созданныя для полетовъ къ дальнимъ небесамъ, превратились въ крылья голубя, стрекозы, мотылька. Игривый духъ любовныхъ интригъ и наслажденій! И въ видѣ шаловливаго проказника Путто воскресаетъ онъ во время Ренесанса. Еще и теперь можно встрѣтить его: онъ служитъ для украшенія варварской залы купеческаго дома въ перемежку съ „пукетами“, неуклюже барахтаясь на обояхъ и потолкѣ. Вырожденіе любви. Христіанство понимало любовь, но иначе. Это была любовь самоотверженія и страданія, ея трогательный образъ былъ—птица Алканостъ, клювомъ разрывающая свое сердце, чтобы кровью своею напоить птенцовъ, которыхъ она *любитъ*. Но гдѣ теперь символъ любви? Не умерла ли любовь?

Нѣтъ, отвѣчалъ филологу соціалистъ, нѣтъ, отвѣчалъ ему авторъ этихъ строкъ: любовь не умерла, но она переселилась въ низы общества и не нашла еще, увы, своихъ художниковъ и поэтовъ. Символъ ея грубоватъ, но не менѣе трогателенъ и глубокъ, чѣмъ прежніе. На знаменахъ рабочихъ союзовъ, на стѣнахъ биржъ труда и народныхъ домовъ можно увидѣть символъ новой любви: это двѣ сильныя рабочія руки, крѣпко сжимающія другъ друга, и два молота, перекрещивающіеся между собою. Любовь грека, его эросъ былъ порывомъ прочь изъ міра; идеалисты античной древности чувствовали, что міръ не отвѣчаетъ запросамъ души человѣка, запросамъ сознательной жизни, и они, въ своей вольной фантазіи, построили другой, уже готовый, рядомъ и выше существующій, идеальный міръ: мечту о немъ, тоскливый порывъ къ нему называли они своей высшей любовью. Въ самоотверженіи, въ жалости, въ смерти за друга нашли ее христіане, отвергая въ жизни все, кромѣ подвига взаимосостраданія, потому что вѣрили, будто вѣнецъ счастья возложенъ будетъ Всесильнымъ Добромъ только на

головы, окровавленныя терновымъ вѣнцомъ мученичества. Но новый человѣкъ по прежнему въ любви своей, въ воображеніи своемъ строитъ идеалъ счастья и содружества, но уже не видитъ его отдѣленнымъ отъ себя пропастью, не летитъ къ нему на безплотныхъ крыльяхъ мистической грезы: его идеалъ для него *планъ*, по которому онъ долженъ перестроить міръ. Въ трудѣ, въ техникѣ нашелъ онъ себя какъ бога, и рѣшилъ продиктовать міру свою волю: молотомъ, желѣзнымъ молотомъ разобьетъ онъ безформенное и злое, тѣмъ же молотомъ будетъ онъ ковать свое золотое счастье. Посыпятся удары, полетитъ щебень, и изъ безформенной глыбы глянетъ на человѣка лицо высвобождаемаго молотомъ прекраснаго новаго очеловѣченнаго міра. Но лишь въ сотрудничествѣ возможна побѣда. Скрестимъ могучіе молоты, крѣпко пожмемъ другъ другу руки. „Въ единеніи—сила", говоритъ новая любовь. Не только познать, но и передѣлать міръ, говоритъ новая любовь. Рабочій союзъ воистину камень новой церкви.

Я пишу эти строки и вижу противъ себя странную надпись на сѣромъ домѣ: „Ufficio di Genio"! „Контора Генія"... Это значитъ—просто инженерное правленіе. Почти смѣшно. Но вдумайтесь—это волнуетъ душу. Человѣчество познало уже въ техникѣ лучшій плодъ своего генія. Надо только, чтобы этотъ великій Геній переселился поскорѣе подъ своды новой церкви, чтобы Аріэль этотъ пересталъ быть плѣнникомъ корысти и сталъ истиннымъ и свободнымъ другомъ человѣчества. Не даромъ же Штраусъ, говоря о Христѣ, какъ прообразѣ человѣчества, аллегорически признавалъ чудотворную его силу, ибо на глазахъ совершаются чудеса побѣды разума и воли надъ природой, исцѣляются больные, движутся горы, переплываются легко бурные океаны, мысль летитъ на крыльяхъ электричества съ однаго полушарія на другое, и, видя успѣхи Генія, не говоримъ ли: кто сей, что и бурныя моря покоряются ему? не чуемъ ли, какъ крѣпнетъ родившійся между воломъ и осломъ богъ?

Поэты, художники, жрецы, герои,—поймите, что въ рабочемъ классѣ сосредоточено спасеніе соціальное, гигіеническое, экономическое,—все спасеніе вида? Не смущайтесь, а

радуйтесь тому, что онъ молодъ, несите ему ваши дары; золото чистой науки, ладанъ вдохновеннаго художества, мирру святого энтузіазма, онъ возьметъ ихъ и посѣетъ и пожнетъ и отдастъ сторицею: сто талантовъ за талантъ вашъ.

ГЛАВА III.

Метафизика и историзмъ въ религіи.

Во всѣхъ большихъ и зрѣлыхъ религіозныхъ системахъ, то въ смѣшанномъ видѣ, то выступая въ большей или меньшей чистотѣ, встрѣчаются два принципа различенія добра и зла, въ сущности противоположные одинъ другому.

Соотвѣтственно тому, который изъ двухъ принциповъ торжествуетъ въ данной религіи—сама жизнь оцѣнивается различно. Также и идеалъ пріобрѣтаетъ не только по существу, но даже формально, совершенно различный характеръ.

а) *Весь* міръ явленій почитается зломъ, благо—спасеніе *изъ міра*. Жизнь въ ея полнотѣ (ощущенія, мысль, чувство, дѣйствіе) отвергается, какъ неразрывно связанная съ міромъ (зломъ), принимается лишь жизнь духа въ ея чистѣйшихъ проявленіяхъ (чистая мысль).

Такъ какъ существуетъ вообще лишь два мѣста для надеждъ человѣческихъ—*будущее*, связанное съ міромъ, и *потустороннее*, совершенно отличное отъ міра, совершенно духовное—то будущее отвергается (признается существенно безысходнымъ и равнымъ настоящему), превозносится потустороннее. Это провозглашеніе чистаго духа и соотвѣтствующаго ему сверхчувственнаго міра за единое благо, совершенно отличное отъ міра явленій, дѣлаетъ подобныя религіозныя системы существенно *метафизическими*.

б) Въ мірѣ почитается зломъ все, что причиняетъ стра-

даніе, разрушаетъ жизнь, наноситъ ей ущербъ. Наоборотъ, все, что соотвѣтствуетъ интересамъ жизни и ея развитію—признается за благо.

Вся жизнь во всей полнотѣ (ощущенія, мысль, чувство, воля) признается благомъ. Зломъ признаются лишь тѣ страсти, которыя вредятъ индивидуальной или соціальной жизни.

Міръ признается улучшающимся, человѣкъ способнымъ активно увеличивать сумму добра, уменьшать сумму зла, а въ конечномъ счетѣ очистить отъ него міръ и доставить торжество единому благу, рисующемуся въ видѣ блаженной жизни среди просвѣтленной природы.

Провозглашеніе процесса облагороженія человѣка и природы за смыслъ бытія дѣлаетъ соотвѣтственныя религіи существенно *историческими.*

Переведенныя на языкъ чистаго, зрѣлаго и честнаго реализма—метафизическія религіи, отрицающія весь міръ, теряютъ конечно свой идеалъ (чистыя духовности) и приводятъ къ идеѣ смерти, т. е. становятся совершенно пессимистическими. При свѣтѣ науки человѣкъ либо долженъ въ ужасѣ отступить отъ мнимаго идеала „чистой духовности“, либо громко сказать: *смерть лучше жизни.*

Принципъ историческій наоборотъ ничего не проигрываетъ, очищаясь отъ миѳологіи. При свѣтѣ научнаго сознанія историческія религіи сводятся къ провозглашенію жизни и ея слуги труда за единственно - божественное во вселенной.

Въ теченіе всей религіозной жизни человѣчества вплоть до нашихъ дней (и конечно это продлится и въ близкомъ будущемъ) происходитъ борьба между обоими религіозными принципами. Христіанство представляетъ изъ себя нелогичную, нестройную смѣсь обоихъ принциповъ, борющихся въ его нѣдрахъ межъ собою. Весьма важно ясно представлять себѣ обѣ формы религіознаго мірочувствованія. Лучшимъ средствомъ для этого является знакомство съ двумя религіями въ значительной чистотѣ воплотившими оба принципа и мощно повліявшими на развитіе человѣческаго генія. Ярко типичной *метафизической* религіей является

индусская религіозность (именно брахманизмъ и его естественное продолженіе—буддизмъ). Яркой исторической религіей, первой *философіей исторіи*, является *маздеизмъ*.

1) Брахманизмъ и буддизмъ.

Нигдѣ въ мірѣ представленіе о чистомъ духѣ въ отличіе отъ всего реальнаго, вещнаго, не достигло такой высоты, какъ въ Индіи. Нигдѣ оно не потерпѣло такого страшнаго крушенія.

Раса даровитая, активная, создавшая сонмы боговъ по образу и подобію своему, раса воиновъ и поэтовъ, широкихъ натуръ — завоевательнымъ потокомъ вторглась изъ относительно холодныхъ странъ въ жаркую и роскошную Индію.

Во главѣ бѣлаго народа шелъ его князь боговъ—Индра. Это былъ солдатъ съ головы до ногъ. Въ битвахъ и кутежахъ заключалась вся его радость: пьяница, волокита, обжора, кровожадный мужеубійца — таковъ этотъ веселый богъ, эта необузданная натура, богъ тѣхъ людей, которыхъ Ницше удачно назвалъ: Blonde Bestien (бѣлокурые звѣри).

Они завоевали страну, подмяли подъ себя черномазое населеніе съ его дикими религіозными представленіями, стали царями страны джунглей, слоновъ, величавыхъ тихихъ рѣкъ и жгучаго солнца среди бездонно синяго неба.

Но постепенно ужасъ охватилъ мужественныхъ воителей. Не страшны были имъ возстанія жалкихъ черныхъ людей, на выѣ которыхъ стояла ихъ нога. Но этотъ томительно жаркій воздухъ, этотъ огонь небесный, зажигающій въ крови неутомимую жажду наслажденій, но эта непобѣдимая лѣнь, это сладкое размягченіе мускуловъ, эта глубокая наклонность къ забытію, ко сну—испугала воиновъ... Что-то крѣпкое, морозное, желѣзное—таяло въ нихъ, медленно распускалось въ горячей, ласкающей, пьянящей атмосферѣ.. Какъ красивая Цирцея лобзала ихъ новая жгучая природа, и они опускались; какое-то страшное паденіе, какой-то сковывающій силу сонъ наступилъ. И рядомъ съ

отравой сладострастной флегмы, этотъ пламенный дискъ на индиговомъ куполѣ зажигалъ порою душу порывомъ бѣшеной страсти, разрушавшей препоны, порождавшей лютую вражду между недавними союзниками, разрывавшей какъ паутину достоуважаемые, незыблемые законы союзной жизни, страсти, толкавшей на преступленія.

Инстинктъ самосохраненія звалъ къ жизни суровой, но не за что было ухватиться въ этомъ морѣ теплаго благоуханія. Каждый цвѣтокъ, словно тихо и сладко смѣясь надъ бѣднымъ побѣдителемъ арійцемъ, кадилъ ему ядомъ. Сѣверянинъ покорилъ югъ, наслаждался имъ какъ неслыханно прекрасной, пряно-чувственной рабыней—и вотъ не можетъ подняться, выпрямиться — разслаблены кости, кружится голова и снова падаетъ онъ на мягкое ложе, въ полуснѣ борется, зоветъ Индру, тянетъ руку къ тяжелымъ доспѣхамъ, а рабыня, льстивая, покорная, со странной усмѣшкой на полныхъ губахъ зоветъ опять и опять къ наслажденію.

Порывомъ воли, страшнымъ дикимъ порывомъ рванулся аріецъ. Проклялъ сладкій напитокъ жизни, но страшной цѣной добился онъ свободы. Ужъ не могъ жить жизнью мужчины, воина, работника, отца. Онъ все отвергъ, чтобы не погибнуть. Что бы не объѣдаться, не быть пьянымъ—онъ обрекъ себя на вѣчный голодъ и вѣчную жажду. Въ аскетизмѣ нашелъ онъ спасеніе отъ жизни.

Глубокимъ кажется намъ замѣчаніе Ренана: „Сладострастіе и самоотреченіе родственны. Аскетъ, преслѣдуемый ужасомъ жизни, изнуряющій себя, чтобы освободиться отъ него, принадлежитъ той же расѣ, которая упивается чувственной легендой о Кришнѣ. Кришна — воплощеніе наслажденій и чувственнаго самозабвенія—идеалъ народа кроткаго, но *лишеннаго силы, отданнаго въ жертву всѣмъ соблазнамъ природы,*—въ сущности братъ Сакіа Муни. Пиры Кришны съ пастушками Бриджи имѣютъ нѣчто общее съ разслабляющимъ аскетизмомъ буддизма". [1])

Да, чувственность и аскетизмъ двѣ пропасти, куда ва-

---

[1]) Ренанъ. Etudes d'histoire religieuse стр. 83.

лится слабость, которая не въ силахъ удержаться на кряжѣ активности, борьбы, труда.

Съ наиболѣе ужасающей быстротой сказывалась гибель гордой расы въ томъ, что чувственность звала къ половому смѣшенію съ черными подданными. Раса темнѣла кожей и душой. Поэтому законы Ману устанавливаютъ съ суровой силой кастовые перегородки. Начинается упорная борьба за самосохраненіе. Блюстителемъ расовой чистоты становится умственная аристократія, родовая каста мудрецовъ, хранителей договоровъ со старыми богами, каста брахмановъ. Сѣдобородый мудрецъ со своими Ведами и жертвеннымъ ножомъ въ рукахъ поставленъ былъ лицомъ къ лицу съ дьяволомъ, богомъ развращающей земли этой, разставившимъ столько золотыхъ сѣтей повсюду.

Въ благоговѣніи къ брахману сказалась жажда расы спастись. Надо помнить, что спасеніе расы означало сохраненіе ея господствующаго положенія. Гибель военнаго превосходства, какъ результатъ смѣшенія кастъ, былъ бы гибелью арійской аристократіи. Она сплотилась вокругъ Ведъ, законовъ Ману и ихъ толкователей-мудрецовъ, какъ вокругъ палладіума. Это даетъ страшную силу въ руки брахмановъ. Они растутъ необычайно въ собственномъ мнѣніи. Богатое воображеніе и острая мысль, присущая арійскому племени, какъ бы вздуваются и кипятъ въ горячемъ воздухѣ Индіи; ея непомѣрныя картины, чудовищно плодородящая сила ея почвы, миражи ея трепетной атмосферы, ужасъ ея полной звуковъ черной ночи—все это дало пищу для безумнаго миѳологическаго творчества, все это гиперболизировало всякую мысль, всякое чувство. Брахманъ былъ гордъ своимъ исключительнымъ положеніемъ: хранитель расы, другъ боговъ, врачъ и инженеръ — онъ смотрѣлъ сверху внизъ на царей съ ихъ пурпуромъ, жемчугами и острыми мечами. Что ему эти блага. Онъ царь царей. Скоро онъ станетъ господиномъ самихъ боговъ.

Характерна легенда о борьбѣ брахмана и царя. Одинъ царь хотѣлъ отнять корову у брахмана, но брахманъ взоромъ обезсилилъ руки слугъ царевыхъ и не далъ коровы. Царь обидѣлся. Но чувствуя, что обычное оружіе тупится о

магическій кругъ, описанный волшебною силой вокругъ достопочтеннаго старца, онъ рѣшилъ отомстить ему, достигши равной съ нимъ магической силы. И вотъ годъ постился царь, не вкушая никакой пищи. И потомъ, гордый своими аскетическими заслугами, онъ бросилъ копье, но оно упало къ достопочтеннымъ ногамъ старца. Взбѣшенный царь постится 10 лѣтъ, не принимая ни пищи, ни питья. Со всѣхъ странъ стекаются паломники и дивятся святому, недвижно сидящему подъ сикоморой. По истеченіи 10 лѣтъ всталъ царь и бросилъ копье въ брахмана. Отъ могучаго удара дрогнули горы, но послушно легло копье у ногъ святого старца. Въ порывѣ своей безмѣрно страстной души царь 100 лѣтъ постится, не пріемля ни пищи, ни питья и воздерживаясь отъ дыханія. Тогда земля и небо поколебались. Индра созвалъ боговъ на совѣтъ. „Слышали вы о пустынникѣ? спросилъ Магадева: онъ сильнѣе теперь насъ. Звѣзды падаютъ, чтобы украсить его обувь, земля трепещетъ отъ благоговѣнія: нѣтъ для него ничего невозможнаго". И всталъ царь и пошелъ къ брахману, обнялъ его колѣна и, скрывъ лицо свое въ одеждахъ его, стыдливо прошепталъ: „Отецъ мой, прости мнѣ долгій гнѣвъ мой, и окажи мнѣ великую милость: прими меня въ святую касту, какъ послѣдняго изъ брахмановъ".

Нечего и говорить, что въ міровой литературѣ нѣтъ легенды, болѣе полной необузданной жреческой гордости.

Только брахманъ умѣлъ принести богамъ жертву. Правильно принесенная жертва, какъ утверждалъ гордый жрецъ, всегда могуча. Для каприза боговъ не остается мѣста. Мольбамъ, возсылаемымъ на языкѣ Ведъ при правильно совершаемой жертвѣ—они *вынуждены* повиноваться.

Это положеніе, этотъ догматъ толкаетъ мысль брахмана. Онъ уже чувствуетъ себя господиномъ міра. Стихійные боги его слуги. Онъ увѣряетъ въ этомъ другихъ и себя самого. Онъ подчинилъ себѣ боговъ неба и земли силою другихъ боговъ, боговъ жертвоприношенія: Агни, Сомы, Брахмана. Эти три стало быть сильнѣе всѣхъ остальныхъ. Ритуальные боги выше боговъ космическихъ. Таинственenъ и чистъ Агни (огонь), онъ родственъ духу. Еще роднѣе ему Сома

(пьянящій напитокъ). Развѣ не вселяется какой-то странный и веселый духъ въ человѣка, когда онъ пьетъ эту диковинную жидкость? Но духовнѣе всѣхъ „Брахманъ"—слово, сила заклинанія. Логосъ уже возводится на тронъ міра. Слово есть творящая сила. Пренебреженный трудъ лежитъ гдѣ-то далеко отъ насъ теперь: нѣтъ, угаданное слово, мощное, магическое—даетъ ключъ къ власти надъ вселенной. Носителемъ безтлѣннаго, духовнаго, разумнаго Брахмана-логоса является тѣлесный брахманъ - жрецъ. Логосъ живетъ въ немъ. Кто же онъ? Кто это живетъ въ груди, или головѣ мудреца, знающій заклинанія, передъ которыми Индра трепещетъ? Это не жалкое тѣло, которое умираетъ и обращается въ тлѣнъ. Это часть божественнаго Логоса, частица духа-всемогущаго, неумирающаго. Гдѣ она, въ чемъ? Это атманъ, дыханіе, незримый принципъ жизни, я моего я, неуловимое, другое, совершенно отличное отъ вещности, чистая мысль, отличная отъ всякой частной мысли, какъ бутылка отъ жидкости: чтобы постичь ее, нужно вылить всякую жидкость, оставить сосудъ пустымъ: гони, гони мысль, чтобы осталась мысль. Не думай ни о томъ, ни объ этомъ, ни о чемъ, но думай. Это внѣ жизни, это не жизнь больше. Это выше жизни. Это сущность безъ аттрибутовъ, это форма безъ содержанія. Позднѣйшій индусскій философъ такъ формулируетъ логическую операцію, при помощи которой человѣкъ надѣется постичь свою религію чистаго духа, поймать то состояніе, которое сдѣлало бы его господиномъ міра и его соблазновъ, операцію, которая на дѣлѣ несетъ его съ силою мальстрема въ пучину нигилизма и смерти:

„Мудрецъ поднимается надъ идеей формы, идея индивидуальнаго бытія исчезаетъ для него, онъ постигаетъ, что различій нѣтъ, онъ приходитъ къ выводу, что существуетъ лишь безконечность въ пространствѣ. И онъ останавливается".

„Поднявшись надъ идеей пространства, онъ постигаетъ его, какъ представленіе разума: все есть безконечность разума, говоритъ онъ. И останавливается".

„Поднявшись надъ идеей безконечности разума, онъ приходитъ къ выводу, что ничто абсолютно не существуетъ: Все есть ничто, говоритъ онъ. И останавливается".

„Поднявшись надъ идеей абсолютнаго ничто, онъ приходитъ къ выводу, что нѣтъ ни бытія ни не бытія, и останавливается“.

„Поднявшись надъ уровнемъ отсутствія какъ бытія, такъ и небытія, онъ приходитъ къ концу самой идеи и всякаго движенія духа. Тутъ онъ останавливается“.

Но эта страшная логическая операція не имѣла бы практическихъ результатовъ, если бы не непобѣдимая усталость жить, бороться, мыслить, охватившая брахманскую аристократію и всю Индію.

Ницше правильно отмѣчаетъ, какъ основу подобнаго ученія: „два физіологическихъ факта: во-первыхъ, чрезмѣрную раздражимость чувствительности, выражающуюся въ утонченной способности страдать, во вторыхъ, духовное переразвитіе, слишкомъ долгую жизнь среди понятій и логическихъ процедуръ, подъ вліяніемъ чего личный инстинктъ поблѣднѣлъ передъ безличнымъ“.

Но Ницше неправильно думаетъ, будто буддизмъ былъ реакціей противъ брахманизма. Ничуть не бывало. Вышеприведенная ультра философская, ультра нигилистическая тирада находится какъ разъ въ буддійской книгѣ „Saggiti sutta“.

Ницше старался возвысить буддизмъ надъ христіанствомъ, благодаря чему онъ внесъ въ свою книгу „Антихристъ“ огромную путаницу понятій и историческихъ фактовъ. Въ сущности же его характеристика первоначальнаго христіанства (христіанства Іисуса, которое онъ впрочемъ насильственно разрываетъ даже съ Евангеліями, конструируетъ совершенно интуитивно и объявляетъ равнымъ буддизму) лишь косвенно относится къ этой религіи, но какъ нельзя лучше объясняетъ психологическую сторону метафизическихъ религій, логическую сторону которыхъ раскрываетъ вышеприведенный абзацъ „Saggiti sutta“.

Ницше говоритъ: „Намъ извѣстно состояніе болѣзненной раздражимости чувства осязанія, которое въ этомъ случаѣ содрогается отъ каждаго прикосновенія, отъ каждаго дотрагиванія до твердаго предмета. Переведите себѣ такой физіологическій habitus на языкъ его послѣдней логики—какъ

инстинктивную ненависть ко всякой реальности, какъ бѣгство въ „непостижимое“, въ „непонятное“, какъ отвращеніе ко всякой формулѣ, ко всякому понятію времени и пространства, ко всему, что прочно, что представляетъ собою обычай, установленіе, церковь, какъ жизнь въ такомъ мірѣ, съ которымъ уже не соприкасается никакая реальность, въ исключительно „внутреннемъ“ мірѣ, „истинномъ“ мірѣ, „вѣчномъ“ мірѣ... „Царство Божіе въ васъ“...

Философскіе свои выводы и все свое необычайное *настроеніе* брахманы отразили въ мірѣ и дали ему изумительное толкованіе. Сущность міра--богъ Брама—это есть тотъ чистый духъ, та чистая отъ всякаго содержанія немыслящая мысль, которую брахманъ обрѣлъ, какъ центръ своей души и какъ убѣжище отъ соблазновъ міра, отъ утомившаго его слишкомъ шумнаго и яркаго базара жизни. Мысль абсолютно божественна, пока она не мыслитъ, духъ чистъ, спокоенъ, пока не грезитъ, не творитъ, не желаетъ. Но великій Брама,—это потенціальное воображеніе, наполнилъ себя реальными идеями и образами. Это въ сущности паденіе Брамы. Брама создалъ сонную грезу жизни, призрачный, такъ называемый реальный или матеріальный міръ. Въ этомъ мирѣ, миражѣ-майѣ, много прекраснаго, но отдѣльныя красоты ея дѣлаютъ ее еще болѣе пагубной, онѣ не позволяютъ духу человѣка замѣтить во время кошмарный характеръ всего сновидѣнія въ цѣломъ и страшнымъ усиліемъ воли отвергнуть мнимое свое индивидуальное бытіе, проснуться на лонѣ Брамы, въ небытіи. Не умереть обыкновенной смертью надо, это актъ въ нѣдрахъ все того же сна, а мыслью вырваться изъ его оковъ—это побѣда. Священный стихъ говоритъ объ этомъ:

Когда онъ освобождается отъ всякаго желанія сердца,
Смертный входитъ въ Браму здѣсь, на землѣ, уже безсмертный.

(Ольденбургъ. Будда стр. 48).

Но это воскресеніе на лонѣ Брамы не есть ли полное отверженіе жизни? Конечно. Брахманъ думаетъ, что онъ отрицаетъ, какъ зло, лишь часть жизни — страсть, желанія, эмоціи, ощущенія, но оставляетъ жить тѣмъ болѣе чистою

жизнью *духъ* свой, чистый разумъ,—однако онъ ошибается. Его философія это мощно распространенное евангельское положеніе: „если одинъ изъ членовъ твоихъ соблазняетъ тебя—отсѣки его и отбрось прочь, лучше пусть погибнетъ одинъ членъ, чѣмъ все тѣло твое". Брахманъ нашелъ, что *всѣ члены* и всѣ способности души его соблазняютъ, онъ всѣ отсѣкъ духовнымъ ножемъ и психологически отбросилъ. Неподвижный духъ, сказалъ онъ себѣ, безтѣлесный духъ! Не тутъ-то и заблужденіе. Это сама же жизнь въ своемъ страстномъ порывѣ заблуждается. Видя, что счастье связано съ моральнымъ паденіемъ и страданіемъ какъ нравственнымъ, такъ и физическимъ, жизнь во образѣ индусскаго мудреца, въ поискахъ *чистаго счастья*, подмѣнила его *покоемъ*, даже *абсолютнымъ* покоемъ; но покой есть отрицаніе и счастья и жизни. Жизнь какъ бы поставила цѣлью остаться — собою, освободившись отъ тѣла, продолжать вибрировать внѣ организма, нервовъ, мозга,—между тѣмъ безтѣлеснаго духа не существуетъ, какъ не можетъ быть музыки безъ вибрирующаго тѣла. Неподвижный духъ, не волнуемый больше ничѣмъ, ибо всякое волненіе стало болью. Но неподвижный духъ есть собственное отрицаніе. Мы называемъ духомъ именно наивысшую форму нашей подвижности. Словомъ, тутъ страшная аберрація органической жизни, попранной чудовищными результатами необычныхъ функцій своихъ органовъ. Идеаломъ становится, наконецъ, нѣчто въ полной мѣрѣ презрѣнное. Ренанъ разсказываетъ: „Я видѣлъ въ одной египетской деревнѣ, на границѣ пустыни восточнаго святого. 20 лѣтъ пребывалъ онъ здѣсь, на пескѣ, въ сидячемъ положеніи, погруженный въ сумрачный сонъ, не видя больше, не слыша. Его ноги были сухи, какъ кости скелета. Солнце, пожирая его черепъ, высушило въ немъ всякое сознаніе; онъ гораздо менѣе заслуживалъ названіе живого существа, чѣмъ тростникъ или пальма".

„Что такое богъ брахмана!" спрашиваетъ Ольденбургъ,— и отвѣчаетъ: „Великій Единый, передъ которымъ умолкаетъ всякое человѣческое стремленіе, гдѣ блекнутъ всѣ краски и замираютъ всѣ звуки. Нѣтъ ни хвалебной пѣсни, ни молитвы, ни надежды, ни страха, ни любви. Взглядъ че-

ловѣка неизмѣнно обращенъ внутрь себя и стремится въ глубинѣ своего собственнаго бытія раскрыть свое я, какъ что-то вѣчное, единое; въ полномъ глубокаго смысла, загадочномъ словѣ открываетъ мыслитель, передъ которымъ было снято покрывало, тайну о невидѣнномъ зрителѣ, неслышанномъ слушателѣ, ради познанія котораго брахманы оставляютъ свое имущество, женъ и дѣтей и бродятъ безпріютными нищими по бѣлу свѣту".

Трудно сказать, насколько широко проникло это ученіе въ массы, вообще было ли широко распространено внѣ касты брахмановъ. Во всякомъ случаѣ спастись по этому вѣроученію могъ только брахманъ. Другіе люди и животныя должны были своими заслугами добиться права—родиться вновь на свѣтъ въ высшей формѣ и, наконецъ, брахманомъ. Іерархія счастья совершенно совпадала для брахманизма съ іерархіею зоологической и соціально-кастовой. Среди народа къ тому же брахманы поддерживали всѣ суевѣрія, указывая на жертву, богатую, щедрую, какъ на высшую заслугу въ глазахъ боговъ. Люди состоятельные могли спастись жертвами, брахманы—знаніемъ Ведъ и размышленіями. Для остальныхъ путь спасенія былъ въ сущности закрытъ; ими не интересовались. Широко распространено было, такъ сказать, неканонизированное убѣжденіе, что даже судра можетъ высоко подняться, но только цѣною неслыханныхъ лишеній и самоистязаній.

Революція Будды была связана съ подъемомъ самосознанія средняго и низшаго сословій [1]).

Буддисты, совершенно примыкая философски къ брахманизму, прежде всего вульгаризировали это ученіе, сдѣлали его довольно простымъ и понятнымъ для каждаго. Путь познаніяересталъ быть привилегіей жрецовъ. Во-вторыхъ, они отвергли всякое значеніе за жертвами: путь спасенія пересталъ быть привилегіей богатыхъ. Въ-третьихъ, они отвергли всякое значеніе за аскетизмомъ, за самоумерщвле-

---

[1]) Буддизмъ во многомъ до деталей совпадаетъ съ брахманской философіей Саккія, которая въ отличіе отъ абсолютной „Веданты" носитъ уже менѣе жреческій, болѣе свѣтскій характеръ.

ніемъ плоти: путь спасенія перестал быть мучительной привилегіей исключительныхъ натуръ. Они отвергли суевѣрія. Далекій отъ того, чтобы быть, какъ утверждаетъ Ницше, вполнѣ позитивной религіей, буддизмъ все же стремился слить свое метафизическое ученіе съ психологическимъ опытомъ каждаго.

Какъ путь спасенія, ведущій къ рожденію въ новыхъ высшихъ формахъ и наконецъ къ освобожденію, къ нирванѣ, замѣнившей собою возвращеніе на лоно Брамы, рекомендовался бѣдный образъ жизни и вообще борьба со своимъ эгоизмомъ.

Іерархія спасенія перестала совпадать съ общественной іерархіей. Наоборотъ, все было поставлено вверхъ дномъ. Въ своихъ прекрасныхъ этюдахъ о буддизмѣ Ренанъ говоритъ:

„Успѣхъ буддизма объясняется въ особенности его привлекательностью для бѣдняковъ. Нищіе видѣли въ новой религіи средство къ жизни [1]).

Одежда монаха подымала ихъ, дѣлала почтенной ихъ нищету. Въ одной комедіи проигравшійся игрокъ утѣшается возможностью стать буддистомъ—„тогда я пойду вдоль дорогъ, высоко держа голову“. Дѣлаясь буддистомъ, рабъ получалъ свободу. Цѣлая масса легендъ стремится доказать, что спасеніе легче для бѣдняка, чѣмъ для богатаго. Даже богъ оплакиваетъ свое высокое происхожденіе: „Высокорожденному трудны спасеніе и религіозная жизнь, низкорожденному—легки“ [2]).

Въ сущности мысль буддійскихъ философовъ шла по тому же пути, что и мысль брахмановъ. Пессимистическій нигилизмъ послѣднихъ былъ чуть ли не превзойденъ:

„Пустынникъ, говоритъ буддійская философская книга, пустынникъ, какъ птица, рожденная въ яйцѣ, разбиваетъ скорлупу. Я достигъ безсмертія глубокаго, спокойнаго, свѣтлаго, внѣмысленнаго. Молчаливый пребуду я въ тѣни лѣсовъ, въ глубинѣ собственнаго моего естества. Нѣтъ ника-

---

[1]) То же наблюдалось и при распространеніи христіанства.

[2]) Renan E. Etudes de l'histoire. R. 147.

какой субстанціи. Кто знаетъ цѣпь причинъ и слѣдствій, знаетъ также, что нѣтъ ни бытія, ни небытія".

„Любовь, жертва, самоутвержденіе не имѣютъ никакой цѣны; этотъ міръ не существуетъ, будущаго міра тоже нѣтъ. Нѣтъ боговъ. Человѣкъ созданъ изъ четырехъ элементовъ; проживъ свое время, онъ отдаетъ землю землѣ и воду водѣ, огню огонь и вѣтру вѣтеръ, чувство же его подымается въ эѳирѣ и расплывается. Четыре человѣка несутъ гробъ, итого ихъ пять, и сжигаютъ человѣка по обрядамъ. Кости становятся бѣлой солью, а тѣло сгораетъ въ пламени костра. Невѣжда или мудрецъ, утверждающій, что нѣчто существуетъ,—послѣ смерти ты разрушишься и уничтожишься".

„Состояніе свободы похоже на сонъ безъ сновидѣній".

Врядъ ли подобныя ученія могутъ имѣть иное названіе, чѣмъ имя пессимистическаго нигилизма. Ницше находитъ однако буддизмъ оптимистическимъ. На этотъ разъ, впрочемъ, его мнѣніе объясняется не крайнимъ его субъективизмомъ, потому что то же стремится доказать въ своемъ весьма интересномъ трудѣ пр. Ольденбургъ [1]).

Дѣло въ томъ, что сдѣлавшись широко распространеннымъ, буддизмъ потерялъ свою чистоту. *Цѣль*—нирвана отступила на задній планъ, *путь* воздержанности и альтруизма, дарующій спокойствіе духа и относительное счастье, сдѣлался всѣмъ. Буддизмъ пріобрѣлъ идиллическія черты, роднящія его съ францисканствомъ. Онъ потерялъ терпкость и порывистость, сталъ медленнымъ восхожденіемъ къ той же нирванѣ, ушедшей далеко, восхожденіемъ, не лишеннымъ пріятности. Его гигіеническіе элементы побѣдили или нѣсколько отодвинули его метафизику. Въ своемъ ученіи о томъ, что воздержаніе и подавленіе всякихъ чрезмѣрныхъ эмоцій, а также пренебреженіе богатствомъ и другими дѣлами житейскими—даруетъ счастливое настроеніе,—буддизмъ опирался на психологическій опытъ. Эта сторона его и побѣдила на время почти всю Индію, она царитъ и до сихъ поръ на Цейлонѣ и въ Индо-Китаѣ. Но въ Индіи простое и стройное ученіе Будды вновь отступило подъ напоромъ

---

[1]) „Будда, его жизнь, ученіе и община".

высшихъ кастъ съ одной стороны, духа суевѣрія и страсти къ безконечно запутаннымъ и яркоцвѣтнымъ миѳамъ — съ другой. Цивилизація средняго класса, демократическая просвѣщенная монархія Асоки рухнула. Съ нею рухнула уже окончательно всякая надежда на соціальное и политическое величіе Индіи. Впрочемъ и моральная держава Асоки была, какъ показываютъ его эдикты, слишкомъ мало воинственна и малосамосознательна для того времени. Быть можетъ, это и погубило ее.

Распространеніе буддизма среди монголовъ сопровождалось поразительнымъ его искаженіемъ, на которомъ мы не будемъ здѣсь останавливаться.

Хорошей характеристикой умѣреннаго, болѣе или менѣе приспособленнаго къ жизни буддизма является слѣдующая страница изъ цитированной уже нами книги Ренана.

„Идеалъ Асоки, этого буддійскаго Константина—это государственная религія, на службѣ которой находились бы многочисленные чиновники, управляющіе народомъ для его счастья и поучающіе его. Уваженіе ко всякой жизни вообще, запретъ убивать—вотъ базисъ морали Асоки. Абсолютная власть обращается на распространеніе полезныхъ деревьевъ, врачебныхъ травъ, насажденіе садовъ для доставленія тѣни, отдыха людямъ и животнымъ, на выкапываніе колодцевъ и прудовъ вдоль дороги. Цѣль правительства—счастье людей и животныхъ. Оно резюмируется въ одномъ каменномъ указѣ Асоки такимъ образомъ: „Вотъ что говоритъ царь Тядази, возлюбленный богами: религія превосходна. Но что такое религія? Уменьшеніе зла, увеличеніе добра, благочестіе, благотворительность, правдивость и чистота жизни“.

Земное счастье не пренебрегается, хотя вѣчное спасеніе ему предпочитается. Во всякомъ случаѣ между ними не признается разрыва: то, что даетъ спокойную и счастливую жизнь на землѣ—служитъ и ко спасенію. Въ этомъ сила умѣреннаго буддизма, какъ и умѣреннаго христіанства. Но обѣ религіи въ ихъ умѣренномъ выраженіи все же лишены творческой энергіи, всякаго боевого духа. Это религіи человѣческой обороны, а не наступленія. Мѣсто труда занимаетъ мораль, и не мораль расширенія жизни, а умѣ-

ренности и взаиможалѣнія. Стремленіе Ницше отдать преимущество буддизму передъ христіанствомъ не могло привести его къ истинѣ. Христіанство стало даже болѣе активнымъ, чѣмъ буддизмъ, приспособившись къ потребностямъ болѣе активныхъ расъ.

Индусская философски-религіозная мысль создала и довела до высшей чистоты своеобразный пріемъ борьбы со зломъ путемъ уменьшенія требованій человѣка. Позднѣе подобное ученіе могло рекомендоваться въ качествѣ моральногигіенической системы циниками и эпикурейцами безъ всякаго отношенія къ религіи. Но индусскій цинизмъ тѣмъ-то и выше и благороднѣе цинизма европейскаго, тѣмъ-то и привлекательнѣе для сердца человѣческаго, что онъ есть *религія*. И не наличность божества (Брамы) важна тутъ. Въ чистомъ палійскомъ буддизмѣ богъ не играетъ абсолютно никакой роли. Важно все-таки побѣдоносное примиреніе законовъ жизни и законовъ вселенной. Пусть жизнь искалѣчила свой идеалъ, подмѣнивъ его покоемъ: во всякомъ случаѣ моральный законъ жизни—самоискупленіе, самоосвобожденіе, самоочищеніе провозглашается въ буддизмѣ единственнымъ закономъ міра. Что такое міръ?—Скопище душъ въ разныхъ стадіяхъ спасенія, въ разныхъ разстояніяхъ отъ свѣтлаго покоя. Лишенная этой метафизики индусская философія превращается въ ту вульгарную гигіену личнаго благополучія путемъ отказа отъ всякаго идеала, какимъ является цинизмъ и его формы. Пессимизмъ Экклезіаста, представленіе о мірѣ какъ суетѣ суетъ, лишь одной стороной примыкаетъ къ философіи индусовъ, та глубже. Это все же не простая безсмысленная суета, а *процессъ самоочищенія*. На позднѣйшей философіи эллиновъ (неоплатоники и неопиѳагорейцы) замѣтны, быть можетъ, прямыя вліянія индусовъ, хотя, конечно, тѣ же результаты могли бы получиться и путемъ самостоятельной работы мысли въ ужасной обстановкѣ разложенія античнаго міра. Черты антикосмической религіи искупленія очень замѣтны и на сложной и измѣнчивой физіономіи христіанства, особенно нѣкоторыхъ интересныхъ вѣтвей его, какъ напр., манихейства. Т. наз. пессимистическая философія, нашедшая

своего главу въ Шопенгауерѣ, во многомъ является модернизированнымъ буддизмомъ. Вообще *метафизическая религіозность* въ нашемъ смыслѣ слова широко свирѣпствовала среди человѣчества. Резюмируя ее кратко, можно сказать—это былъ продуктъ отчаянія претворить міръ реальный, порывъ поэтому высвободиться изъ него, спасти самую чистую часть жизни, названную духомъ, и переселиться съ нею путемъ всякихъ пріемовъ въ иной міръ, міръ абсолютно приспособленный для жизни этого чистаго духа, міръ, который называли нирваной или старымъ именемъ *бога.*

Но человѣку, жаждущему жизни живой, трудно удержаться на высотѣ (сомнительной впрочемъ) чистаго спиритуализма. Нарождаются ублюдки: стремленіе сохранить невинность чистой духовности и пріобрѣсти капиталъ тѣлесныхъ наслажденій. Кое-что изъ даровъ мамоны хотятъ перенести на лоно бога—Духа. Это только паденіе съ высоты религіозно-философскаго представленія о спасеніи до уровня вульгарнаго представленія: міръ иной долженъ быть похожъ на землю, это должна быть „роза безъ шиповъ". Шипами почитаются при этомъ не только страданія и лишенія, но и трудъ, борьба, усилія, творчество: „роза безъ шиповъ"—совершенное блаженство. Недавно я слышалъ, какъ итальянскій Стентерелло (Петрушка) формулируетъ свой идеалъ, „mangiare bene, bere meglio e fare niente" „ѣсть хорошо: пить еще лучше и ничего не дѣлать". Не только христіанскіе барды рая—вродѣ Принея и Лактанція приближаются къ Стентерелло, не только Магометъ развивалъ и дополнялъ этотъ вульгарный идеалъ, къ нему примыкаютъ и самоновѣйшіе, утонченнѣйшіе мистики и спиритуалисты, вродѣ напр. г. Бердяева. Правда, о питьѣ и пищѣ они не заботятся, но отъ земныхъ наслажденій въ сіяющихъ небесахъ спасенія они не прочь: „Метафизика—учитъ г. Бердяевъ въ своей новой книгѣ [1])—насъ можетъ научить тому сознанію, что міровое бытіе должно освободиться отъ узъ „матеріи", отъ давящей насъ закономѣрности „природы", что пространство и время должны исчезнуть, какъ кошмаръ. И это впол-

---

[1]) Sub. specie Aeternitatis.

нѣ совпадаетъ съ самой послѣдней, съ самой важной и наиболѣе таинственной идеей религіознаго сознанія о преображеніи „земли“, преображеніи „плоти“. Идетъ вѣковѣчная битва съ первичнымъ порабощеніемъ, закрѣпощеніемъ, называемымъ нами „матеріей“, съ ограниченностью всякаго пространства и времени, но не съ „землей“, не съ „плотью“. Будетъ „земля“, преображенная, не скованная матеріальными законами, освобожденная, внѣвременная и внѣпространственная; будетъ „плоть“ преображенная, не физическая, но полнокровная, чувственная, мистически-сладострастная и вѣчная, отъ всякихъ матеріальныхъ граней освобожденная. Метафизикой можетъ быть оправдано это мистическое предчувствіе, но только въ религіи эта тайна постигается.

Превосходно! Матеріи не нужно, но плоть пусть останется. Нематеріальная, неплотская плоть! Г. Бердяевъ готовъ отказаться отъ тѣла, но не отъ чувственности, онъ даже хочетъ быть полнокровнымъ, внѣпространственно-полнокровнымъ!... Помимо того, что все это чушь, отъ которой уши завяли бы у самого Стентерелло, это очень типично: на лицо первый признакъ паразитности человѣческой, ибо вышеописанная религія, стремящаяся оторвать духъ отъ матеріи,—симптомъ того, что такъ ли, иначе ли—природа убила въ данныхъ людяхъ ихъ человѣчески-трудовую способность, сдѣлала ихъ паразитами. Первый признакъ: *роза безъ шиповъ—праздное блаженство*, сохраняется чувственность и очень заботливо, но о творчествѣ, о ростѣ силъ умалчивается: это будетъ жизнь животнаго (хотя и внѣпространственнаго, но весьма плотскаго), о благополучіи котораго позаботится *хозяинъ*. Самое превращеніе міра въ „розу безъ шиповъ“ также произойдетъ помимо труда человѣческаго. Роль человѣка при этомъ ничтожна.

„Для самого человѣка, оторваннаго отъ Абсолютнаго Источника бытія, невозможно достигнуть преображенія „земли“, освобожденія ея отъ пространствъ и временъ, отъ скованности и необходимости, и преображенія „плоти“, утвержденія ея вѣчнаго, нетлѣннаго, индивидуальнаго бытія. Но для бога все возможно“.

Богъ обо всемъ позаботится.

Мы остановимся на ублюдкѣ метафизической религіи и историзма—на *либеральномъ идеализмѣ* въ другомъ мѣстѣ, а теперь перейдемъ къ иному религіозному представленію, предку болѣе благородныхъ современныхъ теченій.

2) **Маздеизмъ.**

Идеалъ Стентерелло „ѣсть, пить и ничего не дѣлать"—идеалъ пошлый, онъ не только, какъ сказалъ бы въ первую минуту всякій—животный идеалъ, онъ гораздо ниже идеала нормальнаго животнаго, это идеалъ паразита.

Несомнѣнно, что потребности, и именно животныя потребности—рождаютъ движеніе того высшаго духа, о которомъ такъ благоговѣйно говорятъ спиритуалисты: потребности движутъ прогрессъ.

Но потребности здороваго животнаго организма вовсе не сводятся къ голоду и жаждѣ. Животное, находящееся въ счастливыхъ условіяхъ, рисующихся воображенію Петрушки, получающее вдоволь пищи и питья—нашло бы источникомъ несчастья третье условіе—ничего не дѣлать. Хорошо питаемый организмъ стремится широко и привольно функціонировать. Если нѣтъ необходимости работать—животное рѣзвится, играетъ. Растрата накопленной въ потенціальной формѣ энергіи становится прямой необходимостью, вопросомъ жизни, ожирѣніе и деградація ждутъ того, кто не разрѣшилъ этой новой задачи жизни.

Органы тѣла выработаны, какъ инструменты для продолженія жизни. Если жизнь обезпечена безъ труда—органы должны все же упражняться, поэтому игра всегда есть подражаніе охотѣ, борьбѣ, труду и т. д. Игра пріятнѣе труда потому, что въ ней нѣтъ элементовъ принужденія, она выработана по плану, соотвѣтствующему потребности. Однако и легкое утомленіе и иногда даже опасность жизни испытываются организмомъ, вооруженнымъ наслѣдственностью для борьбы, и не борющимся—какъ потребность. Припомните всѣ формы современнаго спорта, и ту огромную роль, которую онъ играетъ въ жизни освобожденныхъ отъ труда классовъ, или

тѣхъ, кто отданъ въ жертву черезчуръ одностороннему труду.

Только паразитъ, только деградировавшее уже животное, которое на подобіе тли постепенно лишается своей подвижности и самыхъ органовъ, превратившееся въ „чистый желудокъ“, не испытываетъ *потребности въ активности.* Въ идеалъ гармоническаго человѣка активность входитъ какъ элементъ первой необходимости.

Если игра выше труда по своей организованности, по своей соотвѣтственности даннымъ потребностямъ (прим. гимнастика), то трудъ выше ея по своему результату. Цѣлесообразный трудъ направленъ, очевидно, на достиженіе какого-либо блага, вообще на *улучшеніе.* Достиженіе цѣли, опредѣляемой заранѣе, какъ благо, доставляетъ человѣку (животному также) чувство глубокаго удовлетворенія. Это чувство тоже оружіе въ борьбѣ: моменты радости творчества, радости борьбы постепенно затмеваютъ своимъ сіяніемъ множество другихъ радостей, которыя человѣкъ справедливо назвалъ „низшими“. Успѣшный трудъ—источникъ радости прочной, цѣлебной, развивающей. Жажду творчества можно вычеркнуть изъ души человѣка, только деградировавъ его даже какъ животное.

Человѣкъ, существо вооруженное для борьбы, оцѣнивающее все какъ благо для себя или зло, какъ нѣчто легко и пріятно усваиваемое (красота) или наоборотъ (безобразіе). Въ радости передъ положительнымъ, въ способности своей ликовать передъ добромъ и красотою, т. е. въ конечномъ счетѣ, передъ тѣмъ, что *способствуетъ* росту той же жизни и тѣмъ, что *свидѣтельствуетъ* о высокой степени этого развитія,—жизнь имѣетъ чудесное оружіе, постоянный стимулъ къ борьбѣ и творчеству. Въ способности же бороться и творить—залогъ новыхъ и новыхъ радостей. Насколько эстетическое чувство восторга передъ красотой, силой, богатствомъ—развито въ человѣкѣ, явствуетъ изъ клича Римской черни: „Panem et circenses!“

Но здѣсь уже слышенъ голосъ паразита: то и другое должны ему *дать.* Работникъ и артистъ хотятъ то и другое *создать* для себя и другихъ.

Итакъ жизнь, животная жизнь, органы нашего тѣла уже рисуютъ передъ нами неясными голосами своихъ требованій—идеалъ: питаніе, упражненіе, творчество, радованіе.

Но нѣтъ возможности забыть среди другихъ потребностей—потребность размноженія. „Любовь и голодъ движутъ міромъ“, говорилъ Шиллеръ.

У философа мистическаго паразитизма отъ любви осталось одно мистическое сладострастіе, чистая физіологія въ грубѣйшемъ видѣ, несмотря на прибавку словечка—мистическое. Это идеалъ какого-то онаниста. Потребность размноженія безконечно шире. Возьмите обыкновенное животное и посмотрите: это потребность въ сближеніи съ существомъ другого пола, потребность нравиться ему, побѣдить передъ нимъ соперниковъ, красоваться въ его глазахъ; затѣмъ это любовь къ потомству, материнское и вообще семейное чувство. Было бы излишне приводить здѣсь примѣры. Кому они неизвѣстны, пусть прочтетъ „Половой подборъ“ Дарвина.

Сколько красоты физической и духовной порождаетъ половая страсть. Она создаетъ величайшее чувство организованной матеріи — *любовь* во всѣхъ ея развѣтвленіяхъ: неудовлетвореную страсть, любовь супружескую, любовь отцовско-материнскую, сыновнюю, братскую, любовь къ потомству, къ роду, человѣчеству. Она впервые перерастаетъ индивидъ: страсть сильнѣе инстинкта жизни, материнская любовь, а позднѣе любовь къ потомству, къ племени также побѣждаютъ эгоизмъ. Если паразиту достаточно сладострастія, то гармоничному человѣку нужны всѣ отрасли любви. Симонъ, таинственный соперникъ Христа, говорилъ о Богѣ: Онъ отецъ и сынъ, супругъ и супруга, братъ и сестра, онъ—самъ и другъ“.

Любовь къ потомству особенно важна въ религіозномъ отношеніи. Она открываетъ далекіе пути другому, чудному и конечно совершенно „животному“ чувству—надеждѣ. Если *я* не былъ счастливъ, то быть можетъ сынъ мой, внукъ мой. Если я не побѣдилъ, то побѣдитель возстанетъ изъ сѣмени моего. Это любовное отождествленіе себя съ родомъ, это побѣждающее смерть и время *мы*—было особенно присуще

еврейскому народу. Оно жило въ немъ съ такою силою, что еврей прошелъ было мимо другой возможности утѣшенія и надежды—идеи *личнаго безсмертія*, *иного міра*, идеи, вытекающей изъ дурно истолкованныхъ фактовъ, галлюцинацій и сновидѣній.

„Мы спасены въ надеждѣ“ говоритъ апостолъ Павелъ. Два народа съ огромной силой высказали эту истину—израильскій и персидскій. Тотъ и другой рисовали эту надежду, какъ осуществляемую далекими потомками. До сихъ поръ спорятъ, кто изъ этихъ двухъ великихъ народовъ, столь тѣсно связавшихъ любовью предковъ и потомковъ, является истиннымъ создателемъ мессіанизма, а съ нимъ и философіи исторіи. Намъ придется напомнить черты различія историко-религіозной концепціи тѣхъ и другихъ. Евреи безспорно обладали болѣе прочнымъ чувствомъ вида. Это доказывается тѣмъ фактомъ, что не было народа болѣе равнодушнаго къ загробной жизни. Среди всѣхъ страданій еврей смотрѣлъ впередъ и утѣшался лучезарной судьбой внука. Умереть не было ему страшно. „Умеръ пресыщенный жизнью“—постоянный конецъ идеальныхъ евреевъ. Библія лучшая иллюстрація къ новымъ идеямъ уважаемаго профессора Мечникова. Но умереть бездѣтнымъ было страшно еврею. Болѣе страшнаго наказанія онъ не зналъ. Персъ былъ очевидно гораздо болѣе индивидуализированъ, религіозно-эгоистиченъ. Онъ не прошелъ мимо удобной возможности перенести рѣшеніе мучительныхъ вопросовъ жизни—въ жизнь иную.

Но само провозглашеніе иллюзіи загробнаго существованія „фактомъ несомнѣннымъ“ принимаетъ у народовъ метафизическихъ и народовъ практическихъ различный характеръ.

Обезкураженный подавляющей природой завоеваннаго края индусъ—ушелъ въ себя. Иной міръ, иную жизнь онъ провозгласилъ единственно настоящей, а живую подлинную жизнь—миражемъ. Персъ—*дѣйствительность* счелъ *центромъ* міра. Покореніе природы, превращеніе благословеннаго Ирана въ цвѣтущій садъ радости, не казалось ему недоступнымъ. Онъ любилъ трудъ. Онъ цѣнилъ брата-человѣка и

потомка своего, какъ рабочую силу, какъ сотрудниковъ въ своемъ строительствѣ,—поэтому загробную жизнь онъ использовалъ только, какъ орудіе морали и дисциплины: трудившійся, любившій, правдивый будетъ счастливъ послѣ смерти; лжецъ, лѣнтяй и насильникъ будутъ наказаны. Въ прекрасныхъ образахъ рисуетъ свой идеалъ и вмѣстѣ свою вѣру въ загробное воздаяніе авторъ XXII Яшты: „Въ концѣ третьей ночи (послѣ смерти), когда начинаетъ разсвѣтать, душѣ вѣрующаго кажется, будто его собственная совѣсть идетъ навстрѣчу ему въ видѣ дѣвы свѣтлой, въ бѣломъ одѣяніи, сильной, стройной, благородной, съ горделивой осанкой и такой прекрасной, какъ только можно представить себѣ. И когда душа вѣрующаго обратится къ ней съ вопросомъ: „Кто ты, дѣва, самая прекрасная изъ всѣхъ, какую я когда-либо видѣлъ?“ то она отвѣтитъ ему: „О, ты, юноша, мыслившій только о добромъ, говорившій и дѣлавшій только доброе и благочестивое, я—твоя собственная *совѣсть*. Всѣ любили тебя за твое величіе, доброту, нѣжность, побѣдоносную силу и свободу отъ печали, такою же являюсь тебѣ. Когда ты видѣлъ человѣка насмѣхающагося (надъ святынею) и занимающагося идолопоклонствомъ или отталкивающаго бѣднаго и запирающаго дверь отъ него, тогда ты садился, воспѣвая псалмы и прославляя сына Господа и милостыней радуя ближняго и дальняго. Меня любили, ты сдѣлалъ меня еще милѣе, я была прекрасна, ты сдѣлалъ меня еще прекраснѣе своими добрыми мыслями, добрыми словами и добрыми дѣлами твоими. И отнынѣ люди поклоняются мнѣ“.

Но особенностью перса было гармоническое сліяніе религіи прогресса и религіи безсмертія. Трудовой и боевой прогрессъ долженъ закончиться полной побѣдой. Такъ непоколебимо вѣрилъ персъ въ цвѣтущую пору своей цивилизаціи. Тогда и небо, и земля, и всѣ законы міра будутъ въ корнѣ измѣнены. Смерть будетъ уничтожена. Всѣ умершіе воскреснутъ. Воскреснутъ не духомъ, а реально тѣломъ, ставшимъ вѣчнымъ. Персъ не смотрѣлъ на матерію, на плоть, какъ на нѣчто низкое. Если онъ жаждалъ новой жизни, то реальной, а не призрачной, и онъ создалъ кра-

сивую идею воскресенія изъ мертвыхъ плотью. Евреи и христіане безспорно позаимствовали эту идею у персовъ.

Общее безсмертіе становилось наградою за трудъ. Участвуй самоотверженно въ общемъ строительствѣ, и ты плотью воскреснешь для пользованія плодами рукъ твоихъ. Ты строишь *для себя*. И замѣтьте—не на небесахъ, а *на землѣ*.

Все, что способствовало строительству: союзы, пріемы труда, орудія, полезныя животныя, земля, солнце, дождь и пр., а также всѣ добродѣтели сотрудничества: дисциплина, трудолюбіе, правдивость, справедливость, знаніе, и пр. объявляли естественно добромъ, все въ порядкѣ природы и нравственности, мѣшавшее труду и строительству—объявлялось зломъ. Весь міръ принимался за борьбу между добромъ и зломъ. То и другое персами фиксировалось въ сонмахъ духовъ, окружавшихъ свѣтлаго Атру-Мазду и чернаго Атру-Майнью. Божественная помощь была обезпечена за *трудящимся* человѣкомъ. Но глубоко чувствуя главенствующую роль человѣка въ этой борьбѣ, персы сдѣлали истиннымъ полководцемъ добра, благихъ силъ земли и неба въ дни рѣшительнаго сраженія — человѣка — Спасителя персонификацію силъ и способностей грядущихъ поколѣній.

Вслѣдъ за побѣдой—всѣ воскрешаютъ,—всѣ прощены. Зло совершенно уничтожается, утопаетъ, исчезаетъ въ океанѣ свѣта. Прощаются не только люди, но и злые духи. Они не убиваются, это было бы полъ-побѣды, подъ ногами блаженствующихъ въ раю не содрагается стонами и судорогами темница ада,—злые духи обращаются на благо. Только Атра-Майнью умираетъ. Вѣдь онъ есть абсолютный минусъ, абсолютное ничто, смерть, онъ жилъ призрачной жизнью, пока могъ разрушать, но теперь всюду торжествуетъ бытіе, жизнь, нѣтъ ни уголка для тьмы. Именно Нирвана, дорогая индусу, объявляется призрачною и окончательно изгоняется изъ вселенной. Именно Майя, живая, розовая, улыбающаяся, сладкая—торжествуетъ повсюду.

Ученіе о наградѣ и наказаніи за гробомъ, подробно развитое персами, было очевидно необходимо, или по край-

ней мѣрѣ полезно для широкаго соціальнаго сотрудничества. Оно поддерживаетъ дисциплину, дѣйствуя на воображеніе наиболѣе порочныхъ членовъ общества. На нашъ современный взглядъ это ученіе, составляющее важную сторону и христіанской религіи, одна изъ самыхъ низшихъ сторонъ религіознаго міросозерцанія вообще. Въ немъ мы видимъ не полетъ фантазіи страдающаго, но жаждущаго счастья человѣка, а разсчетливое построеніе, долженствующее физическимъ страхомъ и обѣщаніемъ награды парализовать пороки, а кстати и индивидуальную свободу. Уничтоженіе представленія объ адѣ и раѣ знаменуетъ большой шагъ впередъ въ развитіи внутренней свободы человѣка. Окрѣпшія чувства радованія передъ благомъ, созданнымъ всецѣло или отчасти усиліями человѣка, скорби по поводу причиненнаго жизни и развитію зла—оказываются силами довлѣющими; человѣкъ глубоко оскорбляется, слыша, что его хотятъ наградить за первое и съ неслыханной, варварской жестокостью карать за второе. Богъ судья, богъ полицейскій, богъ палачъ становится ненужнымъ и вмѣстѣ съ тѣмъ отвратительнымъ.

Персидская мысль сама побѣдила это построеніе своею болѣе высокой идеей о воскресеніи живой плоти въ жизнь вѣчную и о прощеніи грѣшниковъ.

Маздеизмъ въ этомъ случаѣ положительно и безспорно выше христіанства. Онъ еще предполагаетъ чистилище, какъ своего рода баню почти добровольнаго страданія для омовенія грязи порока съ лица грѣшника, чтобы можно ему было не стыдясь итти рядомъ со свѣтлыми братьями-праведниками, но идею вѣчнаго застѣнка маздеизмъ рѣшительно отметаетъ. Любвеобильныя уста Іисуса, если вѣрить Евангеліямъ, произнесли безпощадно-жестокія, звѣрскія слова объ „огнѣ, который не угасаетъ, о червѣ, который не умираетъ", о „скрежетѣ зубовномъ" на вѣчныя времена. И все это будетъ сдѣлано по волѣ Отца, которому мы должны подражать. Посильно подражая ему, мы, слабые смертные, могли только жарить живьемъ еретиковъ и варить супъ изъ вѣдьмъ. Любвеобильный отецъ логически превратился у кальвинистовъ въ капризнаго и неумолимаго мучителя. Ормуздъ

никого не мучитъ. Онъ ведетъ всѣхъ ко благу, къ счастью, къ свѣту. Если на пути есть страданіе—то потому, что надо побороть силу зла внѣ себя и въ себѣ. Страданіе—очищеніе міра. Самъ Ормуздъ страдаетъ за своихъ дѣтей и самъ борется—но онъ воистину благъ.

Но и идея личнаго воскресенія не умѣщается въ рамкахъ современнаго научнаго міросозерцанія. Для современнаго же сознанія обѣты религіи, явно противорѣчащіе наукѣ или безконечно отличные отъ ея языка, ея утвержденій, оказываются слишкомъ хрупкими и легковѣсными. Ни одинъ образованный человѣкъ, строго говоря, не вѣритъ въ личное воскресеніе, если даже и старается увѣрить себя и другихъ, будто вѣритъ. Если онъ построитъ зданіе своей религіи на этомъ пескѣ, то въ минуты искренняго раздумья, видя, какъ шатается и скрипитъ это зданіе подъ напоромъ холодныхъ водъ размышленія, онъ переживетъ муки, худшія смерти, муки разставанія съ фантомомъ вѣчной жизни, а не съ жизнью краткой. Не пожелаемъ этихъ мукъ ядовитаго сомнѣнія даже злѣйшимъ врагамъ истины.

Но если вѣра въ личное воскресеніе невозможна уже для скептической души современной—то она съ другой стороны и не необходима. Геній маздеизма считался съ жаждой организма продлить неопредѣленно собственное существованіе и предвкушать грядущіе, когда-то созрѣющіе сладкіе плоды трудовъ своихъ, какъ наслажденія ожидащія *лично его*. Но іудеи вплоть до знакомства съ персидской религіозностью мечтали только о счастьи для своего потомства. Племенной эгоизмъ таетъ теперь, интернаціональная идея братства всѣхъ людей провозглашена, и христіанствомъ, и наукой, и выросшимъ чувствомъ симпатіи. Грядущее человѣчество замѣнитъ собой грядущее іудейство. Самое главное — это постепенный ростъ чувства связи всего вида. Чувство это идетъ параллельно съ чувствомъ коллективнаго строительства. Англійская пословица говоритъ: „имѣй ребенка, или напиши книгу, или посади дерево". Вотъ новое безсмертіе. Во всѣхъ сильныхъ общинахъ, (у эллиновъ, особенно у римлянъ) личность глубоко уходила въ національное строительство, безъ усилій, радостно жертвовала со-

бою для цѣлаго, будущаго, Города, Имперіи; *наше* будущее испытывалось какъ свое собственное, потому что „я“ признавалось частью цѣлаго. Платонъ, дитя декаданса, несмотря на свое ученіе о безсмертіи души, говорилъ, что благородный человѣкъ долженъ оставить слѣдъ по себѣ или въ памяти друзей или въ книгѣ. Жажда личнаго безсмертія, переоцѣнка собственнаго я растетъ съ паденіемъ силы той или иной дорогой человѣку коллективности. Индивидуализмъ—порожденіе соціальнаго декаданса. Въ великія эпохи искусства оно развивалось органически. Художники умѣли подчинить свою индивидуальность общей цѣли и вырабатывали великій стиль. Эпоха Ренессанса считается глубоко индивидуалистической. Ея лучшимъ плодомъ было искусство: и тутъ мы видимъ два признака умѣнія отрѣшиться отъ себя, не искать *оригинальности* во что бы то ни стало (порокъ нашего искусства), а въ коллективной работѣ умѣть взять свою гармонирующую со всѣмъ хоромъ ноту, эти два признака—существованіе послѣдовательно развивающихся школъ и великой архитектуры. Художники Ренессанса сознательно начинаютъ тамъ, гдѣ кончило предыдущее поколѣніе; помогая другъ другу, они серьезно и подчасъ глубоко самоотверженно заботятся о развитіи *объекта*, искусства. Начиная съ Петрарки, жажда безсмертія рѣшительно пріобрѣтаетъ характеръ жажды *славы*, доброй памяти въ потомствѣ.

Въ настоящее время только наука дѣйствительно прогрессируетъ, искусство переживаетъ время разброда и упадка. И въ наукѣ мы видимъ ту же послѣдовательность, строительство, и въ средѣ ученыхъ наибольшее число людей беззавѣтно вѣрующихъ въ прогрессъ, живущихъ жизнью своего *объекта*, науки.

Любовь къ дальнему и любовь къ призракамъ—вотъ что провозглашалъ Ницше. Подъ призраками онъ разумѣлъ не химеры вообще, а тѣ сверхиндивидуальныя существа, которыя въ глазахъ эгоиста, индивидуалиста—призраки, а въ глазахъ истиннаго человѣка—сущность. Жить для науки, искусства, техническаго прогресса и т. д. значитъ найти свое безсмертіе въ строительствѣ. Гдѣ сокровище твое, тамъ

и душа твоя. Оставляйте же истинное сокровище на землѣ: съ нимъ пребудетъ на ней и ваша душа. Строя дивный дворецъ культуры, я интимно общусь съ прошлымъ и будущимъ поколѣніемъ. Сотрудничая съ ними, я остаюсь съ ними, пока трудъ ихъ продолжается. И я уже въ этой жизни чувствую это свое безсмертіе. Задумайтесь о наукѣ, ея будущемъ, теоретическихъ и практическихъ переспективахъ, которыя она открываетъ, и вѣчность освѣтитъ на мгновеніе вашу душу, вы сольетесь реально на одну минуту съ познающимъ разумомъ и созидающимъ творчествомъ божественнаго человѣчества. Вотъ почему съ ростомъ коллективизма и коллективно-творческаго начала культъ грядущаго очистится отъ эгоистической примѣси, отъ басни о личномъ воскресеніи. Новая религія человѣчества должна быть свободна отъ фантастическихъ постулатовъ; реальныя перспективы науки и творчества, если вникнуть въ нихъ, роскошнѣе всякой фантазіи. Сольемся съ видомъ, будемъ бороться за его совершенство и его безсмертіе. Онъ—это ты!

Такъ же полезна, какъ идея ада и рая и личнаго воскресенія, была для слабаго еще человѣчества и идея помощи боговъ. Ясный и практическій умъ перса былъ одинаково далекъ и отъ космизма, поглощающаго человѣка, подчиняющаго его природѣ и отъ жесткаго спиритуализма, разрывающаго вселенную на духъ и матерію. Персъ маздеистъ любитъ природу, чтитъ ее, находитъ въ ней своихъ братьевъ, покровителей и союзниковъ, но въ ней же находитъ онъ и зло, силы враждебныя. Также и въ области духа онъ признаетъ за нѣчто изначальное какъ добродѣтели, такъ и пороки. Конечно, фетишизмъ, возвеличивавшій то или другое явленіе природы до степени божества, искажалъ опытъ и пріемы труда, обильно примѣшивая къ нимъ миѳы и магическіе пріемы. Все это окончательно отжило свое время. Но помимо этого естественнаго извращенія вѣра въ могучихъ свѣтлыхъ и прекрасныхъ союзниковъ съ таинственнымъ любящимъ и святымъ Ормуздомъ во главѣ—укрѣпляла довѣріе къ своимъ силамъ воинствующаго и земледѣльческаго Ирана въ борьбѣ со стихіями и кочевниками страны.

Маздеизмъ былъ религіей труда въ зачаточной формѣ; религія эта не могла не родиться въ пленкѣ мистицизма.

Позднѣе человѣкъ убѣдится, что если среди явленій природы есть и полезныя человѣку и вредныя, и прекрасныя, и уродливыя, то нѣтъ ни добрыхъ ни злыхъ, ибо они вредятъ и помогаютъ безъ всякаго чувства и расчета. Поэтому нельзя благоговѣть передъ ними, благодарить ихъ и т. п. Фетишизмъ выпаривался наукой изъ человѣческаго міросозерцанія. Но пока помощь боговъ была нужна, такое изгнаніе духовности изъ земли, солнца, звѣздъ, вѣтра, моря, казалось тяжелымъ и печальнымъ. Только, когда собственная сила человѣка стала внушать ему довѣріе, только въ передовыхъ слояхъ человѣчества настоящаго времени боги окончательно перестали быть нужными и получаютъ чистую отставку.

Христіанство несомнѣнно ниже маздеизма въ культурномъ отношеніи. Недаромъ императоръ Хозрой обдавалъ презрѣніемъ христіанъ. Для него это были ненавистники труда и любители праздности, люди, пребывавшіе въ грязи, изнурявшіе плоть воздержаніемъ отъ удовлетворенія естественныхъ потребностей, превращавшіе жизнь свою въ мелкую войну съ искушающими ихъ мелкими бѣсами.

Отрицать въ чистомъ христіанствѣ осужденіе труда, благостостоянія, земного прогресса—могутъ только лицемѣрные спасатели религіи.

Всѣ эти типичныя Мареы, духовныя и свѣтскія, выбиваются изъ силъ, чтобы примирить христіанское міроотрицаніе со своимъ мѣщанствомъ. Трудъ они лишаютъ религіознаго характера, постоянно возводя очи горѣ и замѣчая, что конечно небесное сокровище выше земного, а христіанскую послѣдовательность они калѣчатъ ради практическихъ задачъ жизни. Что такое трудъ, богатство, заботы, накопленіе, хозяйство, если оно не освѣщено высшей идеей движенія къ совершенству вида, къ расширенному творчеству, къ свободѣ, къ цвѣтущей, прекрасной, выпрямленной жизни. Что такое всѣ труды человѣка на землѣ, если они не поняты, какъ строительство, какъ пересозданіе міра на началахъ разума для безконечно ширящагося на-

слажденія красиваго, сильнаго, увѣреннаго, смѣлаго, разумнаго существа, какимъ становится человѣкъ? Внѣ этихъ перспективъ, внѣ религіозно-философскаго пониманія хозяйства—они только служеніе Мамонѣ, только суета-суетъ. Но ангело-подобныя Мареы боятся признать единоспасающими трудъ и богатство, потому что тогда трудъ сказалъ бы: если я одинъ спасаю, и цѣль въ богатствѣ, т. е. въ возможности широко удовлетворять потребности и мощно расти, опираясь на пріобрѣтенныя уже трудомъ блага,—то значитъ *я* господинъ, и богатство принадлежитъ труду, и трудъ долженъ взять его себѣ, эту свою единственную земную награду. „Нѣтъ, нѣтъ“ пишутъ пасторы, профессоры и прочія Мареы: „выше всего добродѣтели, скромности, терпѣнія, умѣренности, послушанія, за это обрящете вѣнецъ нетлѣнный. А трудъ это такъ себѣ, это временное занятіе въ краткій мигъ земной жизни. Трудиться надо не для того, чтобы стать богатымъ, наслаждаться и расти, а для того, чтобы на *небѣ* были тобою довольны. Тамъ заплатятъ духи. Богатство—оно даже вредно. Охъ! пожалѣемъ бѣдныхъ милліонеровъ... какъ-то попадутъ они въ царство небесное?“ Жалкія Мареы, пекущіяся о многомъ, но трусливо взглядывающія иногда на Христа, нѣтъ—нѣтъ подбѣгающія къ нему съ любезнымъ словомъ или жалобой на лѣнивую Марію.

Но трудовой человѣкъ презрительно отталкиваетъ половинчатое кропаніе Мареы и проходитъ мимо экстазовъ экзальтированной Маріи: онъ строитъ прочно, широко. Въ трудѣ строительства находитъ свое наслажденіе. Отъ скорби жизни бѣжитъ къ работѣ и, кладя камень на камень для царскаго дворца божественному внуку, своему родному, любимому отпрыску, онъ говоритъ, любуясь уже сдѣланнымъ, восторженно довершая въ фантазіи то, что осталось сдѣлать; „Если не я, то ты“. Какъ много скорбнаго, грязнаго, немощнаго отойдетъ въ исторію, когда ты вступишь въ жизнь, сіяющій новый человѣкъ. Но помни, что красота твоя выросла на моемъ страданіи. Не успокойся же, не почій на лаврахъ, иди впередъ, мечтай о прекраснѣйшемъ. Нѣтъ предѣла нашимъ желаніямъ. Расти жизнь, да

будетъ Богъ въ мірѣ; воздвигнемъ безконечность разумновластнаго духа передъ безконечнымъ разнообразіемъ природы; да возстанетъ на прекрасномъ, необразимомъ пьедесталѣ универсума и прошлаго сіяющая фигура человѣка-бога, краса котораго лишь слабо мерцаетъ въ моемъ воображеніи, сладко волнуя мою душу полуживотнаго, душу твоего предка, бѣднаго, немощнаго, но сильнаго въ своей вѣрѣ равнаго тебѣ, могучій, гармоничный, равнаго тебѣ въ своей тоскѣ по идеалу и въ самоотверженномъ кличѣ: „вѣчно впередъ!“

Ни одна религія не подошла такъ близко къ нарождающейся религіи труда, какъ маздеизмъ. Зороастръ одинъ изъ величайшихъ пророковъ человѣчества. Но самое цѣнное въ его ученіи отнюдь не унаслѣдовалъ сомозванецъ Заратустра, онъ не замѣнитъ своимъ красивымъ и трагическимъ кокетствомъ величавый образъ перса, смотрѣвшаго далеко впередъ, первымъ увидѣвшаго новую землю, новое небо и царя человѣка межъ ними.

Чтобы вновь найти ту же нить, затерявшуюся съ паденіемъ персидской культуры—нужно миновать и мраморную Элладу и желѣзный Римъ и темное средневѣковье и безпокойный Ренессансъ и только въ „Атлантидѣ“ Бекона Веруламскаго, одного изъ основателей эмпирической науки, найдемъ мы отсвѣтъ вѣры въ трудъ и прогрессъ. Дальше—Кондорсэ, великій Сенъ-Симонъ, Марксъ. Растущая вѣра въ трудъ, по мѣрѣ роста техники. Новая постановка вопроса о богатсвѣ и справедливости. Первый аккордъ финала мучительной увертюры, пережитой человѣчествомъ.

Прерывистъ и волнистъ путь прогресса. Но неужели еще разъ у порога обѣтованной страны, которую уже видятъ съ горы наши Моисеи, намъ придется повернуть въ пустыню на новое вѣковое странствованіе?.

Будемъ зорки, будемъ смѣлы, будемъ дѣятельны. Мы родились для жизни въ критическое время. Въ этомъ проклятіе наше, въ этомъ счастье наше.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

Антропологизмъ и космизмъ въ религіи.

Людвигъ Фейербахъ проводитъ въ своей „Сущности христіанства“ любопытную параллель между религіознымъ характеромъ эллиновъ и іудеевъ.

Обычное принимается, что іудейскій монотеизмъ есть высшее выраженіе мистическаго спиритуализма, это Богъ-Духъ, по всѣмъ абсолютнымъ качествамъ безконечно отличный отъ ограниченнаго человѣчества. Единый Богъ, по крайней мѣрѣ, въ его позднѣйшемъ пониманіи у пророковъ, это Богъ наименѣе антропоморфный. Напротивъ, кто же не знаетъ о томъ, что эллинъ настолько уподобилъ боговъ людямъ, что странныя приключенія и непростительныя слабости олимпійцевъ были источникомъ скандала для маломальски возвышенныхъ умовъ. И однако истиннымъ представителемъ антропологическаго типа въ религіи, создателемъ чисто-человѣческой религіи былъ скорѣе именно іудейскій народъ, а за антропоморфнѣйшими божествами Греціи, какъ и за ея позднѣйшимъ платоновскимъ и послѣплатоновскимъ Богомъ-духомъ скрывался въ сущности все тотъ же космосъ. Іудеи поклонялись въ своемъ всеобъемлющемъ, непостижимомъ Саваоѳѣ—человѣческой природѣ; эллины поклонялись въ своихъ человѣко-богахъ законамъ природы нечеловѣческой. Эллинская религія *по формѣ* почти человѣкопочитаніе, но *по существу* она дальше отъ человѣкопочитанія, чѣмъ іудаизмъ. Іудаизмъ по

формѣ—религія раба-человѣка, человѣкоунижающая религія но по существу это первая форма чисто-человѣческой религіи.

У Фейербаха мы находимъ такую мысль: „*Естество-испытаніе* есть *обожаніе природы*, — идолопоклонство въ смыслѣ израильскаго и христіанскаго Бога, а идолопоклонство есть не что иное, какъ первичное созерцаніе человѣкомъ природы. Евреи же возвысились надъ идолопоклонствомъ до культа Бога, надъ тварью до созерцанія Творца, т. е. возвысились надъ *теоретическимъ* созерцаніемъ природы, очаровывавшей идолопоклонника, до чисто-*практическаго* созерцанія, подчиняющаго природу цѣлямъ эгоизма. „Воззрѣвъ на небо и видѣвъ солнце, и луну, и звѣзды, цѣлое сонмище небесъ, да не отпадешь отъ Господа и не поклонишься имъ, коими Господь Богъ твой одарилъ всѣ народы на землѣ“ (5 Моисея 4, 19). Лишь въ недосягаемой глубинѣ и мощи еврейскаго *эгоизма* зародилась и идея сотворенія міра изъ ничего, идея сотворенія, какъ простого повелительнаго акта; она содержитъ и выражаетъ собой не что иное, какъ повелѣніе обращать природу не въ предметъ мышленія и созерцанія, а въ объектъ пользованія и наслажденія.“

Оставимъ пока въ сторонѣ форму той и другой религіи, обратимъ лишь вниманіе на неизбѣжный выводъ изъ той и другой. Іудаизмъ есть выраженіе практической потребности, въ немъ человѣкъ выражаетъ такой постулатъ: разумный духъ *долженъ* царить надъ природой, могуче измѣняя ее по своей волѣ, наслаждаясь ею. Эллинизмъ есть выраженіе созерцательнаго восторга, и практическій его выводъ неизбѣжно звучитъ: природа прекрасна и могуча, она сама себѣ цѣль, законы ея священны и непремѣнны, человѣкъ долженъ благоговѣйно склоняться передъ ними, его счастье заключается въ томъ, чтобы *добровольно* подчиниться: fata volentem ducunt, nolentem trahunt. [1]).

Выкиньте форму, божество, теологію, и что останется?

---

[1]) Судьба руководитъ согласнымъ съ нею, а противящагося влечетъ.

Чистый экономизмъ съ формулой: *подчиненіе природы человѣку*—для іудаизма, научный фатализмъ съ формулой: *подчиненіе человѣка законамъ бытія*—для эллинизма. Революціонная вѣра въ то, что все разумное станетъ дѣйствительнымъ—для іудаизма; консервативное положеніе, что все дѣйствительное разумно—для эллинизма.

Итакъ надменныя претензіи человѣка на царство и божество для перваго, смиренное признаніе себя зависимою частью—для второго. Фейербахъ это понялъ. Но увлеченный своею любовью къ свѣтлой Элладѣ и ея огромнымъ культурнымъ преимуществамъ, а можетъ быть и своею ненавистью къ господствующей религіи, дочери религіи іудейской,—онъ крайне несправедливо принизилъ іудаизмъ передъ эллинизмомъ. Вотъ талантливая страница, гдѣ проводится между ними поучительная параллель, позволяющая глубоко заглянуть въ сердце обѣихъ религій: „Сочинитель книги Премудрости (гл. 13) говоритъ правильно, что язычники вслѣдствіе удивленія своего передъ красотою міра не возвысились до понятія о творцѣ его. Для кого природа есть прекрасное существо, тому представляется она *цѣлью себя*, тотъ причину ея бытія находитъ въ ней самой, въ томъ и не рождается вопросъ: почему она существуетъ? Понятія природы и божества отождествляются въ его сознаніи, въ его міросозерцаніи. Природа, созерцаемая имъ, для него возникла, создалась, но не сотворена въ собственномъ смыслѣ, въ смыслѣ религіи: она для него не есть продуктъ произвола, издѣліе. Сила творческая есть для него первая сила, основаніемъ природы онъ считаетъ силу самой же природы; силу сущую, наглядно дѣйствующую передъ его глазами, онъ считаетъ причиной всѣхъ вещей. Такъ мыслитъ человѣкъ, относящійся къ природѣ *эстетически и теоретически* (ибо созерцаніе теоретическое первоначально есть созерцаніе эстетическое, эстетика есть prima philosofia), отождествляющій понятіе міра съ понятіемъ космоса, славы божественности. Только тамъ, гдѣ такое воззрѣніе одушевляло человѣка, могла возникнуть и быть высказана такая мысль, какъ мысль Анаксагора о томъ, что человѣкъ рожденъ для созерцанія міра. Исходная точка теоріи есть гармониче-

ское *единеніе съ міромъ. Но тамъ, гдѣ человѣкъ становится на точку зрѣнія практическую и съ нея смотритъ на міръ, тамъ онъ расходится съ природой и обращаетъ ее въ покорную служанку своихъ личныхъ интересовъ, своего практическаго эгоизма.* Теоретическое выраженіе этого эгоистическаго практическаго воззрѣнія, признающаго природу въ себѣ за ничто, таково: природа или вселенная сотворена, создана: она есть продуктъ повелѣнія. Рѣче Господь: да будетъ свѣтъ, и бысть свѣтъ, т. е. Богъ приказалъ, „да создастся міръ, и онъ тотчасъ создался по его приказу.

„Утилизмъ, полезность есть главенствующій принципъ іудейства".

Если очевидно, что между іудейской силой воли и вѣрой въ волю, какъ силу абсолютную, и эллинской вѣрой въ законъ, какъ силу непреклонно-повелительную,—долженъ быть найденъ синтезъ (который и разрабатывается научнымъ соціализмомъ), то ясно все же и то, что сущность религіи выросшаго человѣка, религіи революціонера и труженика—пролетарія, будетъ ближе къ антропологизму, чѣмъ къ космизму. Можно даже съ увѣренностью сказать, что консервативные классы должны рано или поздно схватиться за космизмъ, чтобы противопоставить революціонной волѣ человѣка труда—ссылку на непреложные законы, красотѣ идеала мощи, солидарности, справедливости—красоту вѣчнаго порядка, духу неутомимо дѣятельному—поэзію восторга и созерцательнаго сомоотреченія.

Тенденціи іудаизма.

Причиной абсолютнаго единобожія іудеевъ Фейербахъ считаетъ племенной эгоизмъ ихъ: „Богъ, по Филону, даровалъ Моисею власть надъ всей природой, все повиновалось ему, какъ своему владыкѣ. Нужды Израиля представляютъ всемогущій міровой законъ,—опредѣляютъ судьбу всего міра. Іегова—это признаніе Израилемъ святости и необходимости его существованія, необходимости, передъ которой бытіе природы, другихъ народовъ, есть ничто. Іегова—благо народа

(salus populi), спасеніе Израиля, которому должно быть все принесено въ жертву; онъ—исключительный монархическій эгоизмъ, всеистребляющій огонь гнѣва въ пламенныхъ очахъ мстительнаго Израиля. Словомъ, Іегова—Я Израиля, признавшаго себя конечной цѣлью и господиномъ природы. Такъ, прославляя природу, Израиль прославлялъ могущество Іеговы и мощь собственнаго самосознанія. „Хвалите бога. Онъ—богъ помощникъ нашъ. Богъ—спаситель нашъ. Іегова, богъ—моя сила."

Несомнѣнно, что это въ значительной мѣрѣ такъ и есть. Огромное самосознаніе, почти сверхъестественная сила жизни евреевъ, сдѣлавшая ихъ *вѣчнымъ народомъ*, несмотря на гоненіе судьбы, этотъ инстинктъ жизни, выработанный живымъ племенемъ среди необозримыхъ пустынь, развернувшійся въ священныхъ войнахъ за плодородную землю съ осѣдлыми халдеями, закалившійся подъ страшными ударами завоевателей,—этотъ крѣпкій живучій инстинктъ великаго маленькаго народа выразился въ чудовищной формѣ Іеговы. Чѣмъ ниже падалъ народъ реально, тѣмъ выше подымалъ онъ себя идеально, въ богѣ своемъ.

Но не въ одномъ эгоизмѣ тутъ дѣло. Кочевникъ семитъ, человѣкъ пустыни—создалъ своихъ боговъ среди однообразной природы, не пестрой, не полносочной. Широкій куполъ неба, полный торжественно движущихся свѣтилъ, обнимающій однообразную равнину—вотъ самое дивное, что онъ видитъ. И звѣзды только свѣтлое войско бога, ибо вотъ онъ восходитъ, и пламенный ликъ его царитъ величаво, одинъ. Солнце—Ваалъ, Молохъ, Мелькартъ, подавляетъ собою другихъ боговъ. Іегова ихъ братъ. Глубокій знатокъ восточныхъ религій Джемсъ Дармштетеръ говоритъ: „Арійскія и семитскія религіи образуютъ двѣ отличныя группы. Въ первой повсюду подъ различными именами находимъ бога неба и богиню воды, повсюду богатый политеизмъ, обоготвореніе всѣхъ силъ природы, дуализмъ, борьбу боговъ съ демонами, которой даютъ пищу явленія грозы, повсюду цѣлыя толпы граціозныхъ или опасныхъ духовъ. Съ другой стороны народы семитскаго языка стремятся къ строгому единству. Всюду Ваалъ, Молохъ или Іе-

гова, подавляющій остальную природу своимъ пламеннымъ блескомъ.“ [1])

То, что Іегова слабо напоминаетъ бога-солнце, ничего не доказываетъ. Единобожіе создавалось изъ широкаго и безликаго анимизма. Духи пустыни не имѣютъ рѣзко опредѣленной индивидуальности—это элогимъ вообще, вообще духовная стихія, находящая своего господина, какъ и остальные духи въ безмѣрно все превосходящемъ явленіи—солнцѣ. Большинство семитовъ остановилось на солнцепочитаніи. Но племя, жившее у подножія Синая (Кенниты), заслонило въ своей религіозной фантазіи страшное, но спокойное божество, другимъ не менѣе величественнымъ, но болѣе живымъ. Среди духовъ выдвинулся для нихъ тотъ, кто гремитъ въ страшныхъ грозахъ синайскихъ и шлетъ молніи.

„Эль“ горы Синая, громовержецъ Ягу, Сущій—былъ призванъ въ свидѣтели договора между 12 племенами еврейскими. Съ тѣхъ поръ онъ сталъ богомъ національнаго единства. Онъ унаслѣдовалъ величіе единаго бога, пріобрѣлъ еще болѣе грозныя и живыя черты и сталъ богомъ народа въ отличіи отъ боговъ чужестранныхъ и боговъ семействъ и родовъ. Борьба Іеговы за преобладаніе будетъ борьбою принципа единства и независимости новообразовавшагося союза, народа противъ чужихъ и сепаратныхъ боговъ. За дальнѣйшею судьбой Іеговы мы прослѣдимъ въ слѣдующей главѣ. Пока довольно сказаннаго для выясненія первопричинъ монотеизма, тѣхъ опоръ, которыя помогли Израилю подняться до такой концепціи: духъ близкій намъ, подобный намъ, любящій насъ, союзникъ нашъ—выше всѣхъ силъ природы, онъ все можетъ. Такъ надо было прославить бога единства, этого требовала политическая необходимость, самая жизнь народа. Всякую побѣду и удачу іеговисты приписывали своему богу, но при неудачахъ винили народъ. Вся исторія была превращена въ легенду для спасенія мощи Іеговы. *Такъ выработалъ Израиль* порази-

---

[1]) Дармштетеръ. Les Prophètes d' Israel. Авторъ оговаривается, что то дѣленіе обладаетъ лишь относительнымъ значеніемъ.

тельную по страстности своей вѣру въ то, что духъ, по образу и подобію нашего духа, сильнѣе чужихъ и непонятныхъ намъ стихій, что онъ создатель и повелитель природы. И это утѣшительное и гордое положеніе народы міра приняли въ даръ отъ Израиля. „Какой контрастъ, восклицаетъ Ренанъ: вмѣсто натуры одухотворенной и живой, еврейство выработало представленіе, если смѣю такъ выразиться, какой-то сухой и безплодной природы. Какое огромное разстояніе отдѣляетъ жесткое и простое представленіе о единомъ Богѣ, оторванномъ отъ міра, и о природѣ, созданной имъ, какъ горшокъ горшечникомъ, отъ индоевропейской теогоніи, одушевлявшей и обожествлявшей природу, понимавшей вселенную, какъ вѣчную измѣнчивость".

Правда эта увѣренность въ побѣдѣ разума, въ абсолютной мощи духа, воли, покупалась цѣною отчужденія ея отъ человѣка. Могъ ли тогдашній человѣкъ о *своемъ* разумѣ, *своей* волѣ говорить, какъ о божественныхъ и повелительныхъ сверхстихіяхъ. Очевидно нѣтъ. Надо было создать миѳъ о сверхволѣ, сверхразумѣ, сверхчеловѣкѣ. Но это была лишь огромная тѣнь человѣка отброшенная на небо. И притомъ во всей чистотѣ его духовности, его наичеловѣчнѣйшаго, его *воли къ мощи*. „Израиль не былъ конечно избранникомъ Бога, говоритъ Дармштетеръ, онъ самъ въ потѣ лица создалъ его себѣ." Какъ мы увидимъ позднѣе, воля къ мощи получила благодаря исторической судьбѣ Израиля дополненіе въ видѣ „жажды справедливости". И тутъ совершался тотъ же процессъ, и Дармштетеръ правильно замѣчаетъ: „Пророки говорили именемъ Іеговы, новый міръ говоритъ именемъ мысли человѣческой, но Іегова былъ лишь апоѳеозомъ души человѣческой, людской совѣстью проэцированной на небеса."

Изъ всего вышесказаннаго уже видно, что то приниженіе іудаизма по сравненію съ эллинизмомъ, которое ярко сказалось у Фейербаха, не можетъ быть признано правильнымъ.

Надо отмѣтить еще, что сила жизни израильскаго племени сказалась не только въ живучести и воли къ мощи, выразившейся въ Іеговѣ, но и въ глубокомъ реализмѣ. Лишь позднѣйшее, декадентское, такъ сказать, іудейство отчасти

прониклось мистицизмомъ другихъ восточныхъ религій. Въ христіанство мистицизмъ влился широкой волной между прочимъ какъ разъ изъ жизнерадостной Греціи. „Жизнерадостная“ Греція начала разлагаться еще значительно раньше фатальныхъ войнъ Аѳинъ и Спарты, она создала, отчасти заимствуя съ востока, культъ загробной жизни, даже культъ смерти, какъ избавленія. Мы знаемъ, что и въ этомъ сказывается жажда жизни, переломленная, разсѣяная, обезображенная. Іудейство же столь неутомимо логичное въ развитіи своего фантастическаго представленія о Вседержителѣ, было глубоко реалистично въ своей концепціи жизни. Различіе души и тѣла было очень смутно для іудеевъ, а жизнь души внѣ и послѣ тѣла ихъ совершенно не интересовала. И тѣмъ не менѣе это былъ самый религіозный народъ земного шара и человѣческой исторіи. Ренанъ справедливо говоритъ о іудаизмѣ:

„Могущественная традиція идеализма и какой-то парадоксальной силы упованія, религія, исповѣдники которой шли на всевозможныя жертвы, между тѣмъ какъ она не обѣщала имъ ничего за предѣлами земной жизни.“

И еврейская религія своеобразно побѣдила міръ. Отмѣчая еврейское происхожденіе христіанства, Дармштетеръ продолжаетъ:

„Магометъ, вышедшій изъ школы іудеевъ и іудейскихъ христіанъ, основываетъ Исламъ, догма котораго совпадаетъ съ іудейской догмой, но понижается соотвѣтственно болѣе узкому уму, въ которомъ она отразилась. Миѳологія ислама также раббиническая и іудеохристіанская. Такимъ образомъ, начиная съ VII вѣка по Р. Х., двѣ іудейскія колоніи заселяютъ область человѣческой мысли, колоніи, борющіяся съ метрополіей, проклинающія и отрицающія ее. Они не только преслѣдуютъ послѣдователей религіи матери, но что гораздо хуже, искажаютъ каждая по своему ея принципы: христіанскій западъ сохранилъ свой миѳическій духъ, внеся въ него догматы и принудивъ тѣмъ науку къ молчанію или кощунству; арабскій востокъ превратилъ бога изъ закона разума въ царственный произволъ, что вскорѣ привело къ пассивности и невѣжеству“

Дармштетеръ рѣшительно не согласенъ съ тѣмъ, будто бы еврейство пережило себя, будто его историческая миссія кончилась съ порожденіемъ христіанства. Онъ отмѣчаетъ огромныя заслуги еврейства въ средніе вѣка. Именно они сохранили память, въ полной терпимости средѣ мавританской культуры, лучшее достояніе античной мысли. Ихъ живая мысль противостояла догмѣ. Дармштетеръ ярко рисуетъ судьбу еврейства послѣ разсѣянія и говоритъ о положеніи еврея, какъ носителя религіи—матери, среди христіанъ:

„Ненависть народовъ къ евреямъ въ значительной степени воспитана церковью, но церковь пытается также и защитить евреевъ отъ вызванныхъ ею бурь. И это потому, что она боится еврея и нуждается въ немъ: вѣдь христіанство основано на его книгѣ, но не страшно ли, что онъ владѣетъ тайной этой книги, что онъ можетъ быть судьею вѣры судей своихъ. Иногда улыбкой, нечаяннымъ словомъ, онъ даетъ понять, что осуждаетъ ее, и считаетъ себя въ силахъ указать на ея недостатки и заблужденія. Это демонъ, владѣющій ключемъ отъ святилища. Отсюда великая мечта священника: не сжечь еврея, а обратить его“.

Историкъ Фруассиръ наивно разсказываетъ о Людовикѣ Святомъ:

„Большую глупость сдѣлалъ онъ (св. Людовикъ), учредивъ диспуты; ибо прежде нежели оные диспуты кончились, многіе христіане пошатнулись въ вѣрѣ, не сумѣвъ разобраться въ возраженіяхъ іудеевъ. Тогда король сказалъ, что никто кромѣ ученыхъ клириковъ не долженъ спорить съ евреемъ; свѣтскій человѣкъ, когда онъ услышитъ, что еврей порицаетъ вѣру, не долженъ защищать ее доводами, но шпагой, погружая ее въ животъ еврея, насколько только она можетъ войти“.

Живая вѣра не пришла бы къ подобному обращенію съ вѣрой мертвой.

Но еврейство, отдѣлившее отъ себя вѣтви христіанства и магометанства, два синтеза съ первоначально чуждыми духовными теченіями, не остановилось въ своемъ удивляющемъ мірѣ религіозномъ творчествѣ. Спиноза былъ создателемъ новой великой религіи.

Какъ могло случиться, что основателемъ высшей формы пантеизма, первымъ истиннымъ монистомъ былъ еврей? Мнѣ кажется, что и тутъ Джемсъ Дармштетеръ глубоко проникъ въ связь идей: онъ отмѣчаетъ склонность евреевъ къ пантеизму; всякая еврейская философія, освободившись, переросши вѣру въ личнаго бога, приходитъ къ пантеизму: Каббала, Спиноза, Маймонидъ. „Монотеизмъ естественно обращается въ натуралистическій монизмъ съ отпаденіемъ бога“.

Спиноза сдѣлалъ огромный шагъ въ двухъ направленіяхъ: въ очищеніи неба отъ призрака, рожденнаго человѣческой фантазіей и въ примиреніи съ природой.

Causa sui была поставлена выше воли, какъ каприза, какъ измѣнчиваго произвола. Воля божія объявлена была закономѣрной. Съ этимъ провозглашеніемъ падалъ магизмъ, миѳы, молитвы, чудо изгонялось: оставался законъ, который можно познать, и трудъ человѣка, жаждущаго избѣгать зла и стремящагося къ благу, которое по Спинозѣ есть та же жизнь въ ея расширеніи.

Природа стала частью бога, не издѣліемъ его, не одеждой его, а его тѣломъ, его правомѣрной стороной (атрибутомъ). Богъ былъ, такъ сказать, озакономѣренъ, природа обожествлена. Но у Спинозы остается еще признаніе моральнаго характера субстанціи, она благостна, передъ нею надо благоговѣть. Отождествленіе воли бога съ законами природы приблизило іудаизмъ Спинозы къ космизму. Его религія проникнута спокойной любовью. Человѣкъ цѣлуетъ полуризы богосубстанціи, онъ долженъ знать свое мѣсто. Сливаются іудейское и эллинское благовѣнія. Выбрасывается іудейскій постулатъ торжества *живого* духа и, прорывавшійся отъ времени до времени у эллиновъ, *бунтъ*.

Ученіе Маркса явилось еще высшимъ синтезомъ. Это была пятая великая религія, формулированная іудействомъ. Въ научномъ соціализмѣ снова и съ огромной силой сказался іудейскій реализмъ. Въ немъ нѣтъ и не можетъ возникнуть никакихъ трансцедентныхъ представленій. Это религія развитія вида, стремленія къ мощи путемъ организаціи, науки и техники. Но не въ довольствѣ и пользѣ Бентама

съ его бухгалтеріей выгодъ и невыгодъ, о которой такъ презрительно отозвался Марксъ, не въ благополучіи усматривается цѣль жизни, а въ сознательномъ содѣйствіи развитію человѣчества.

Въ концѣ концовъ въ глазахъ научнаго соціализма нѣтъ ничего болѣе высокаго, чѣмъ видъ человѣческій. Его успѣхамъ сознательно или безсознательно содѣйствуютъ прогрессивные классы, а индивиды, также сознательно или безсознательно, захватываются своими классами. Классы и націи какъ бы органы и модусы всечеловѣческаго общества, въ борьбѣ своей опредѣляющіе его судьбу; индивиды—модусы, живыя проявленія своихъ классовъ, отъ нихъ получающіе свой душевный складъ, ихъ судьбою въ общемъ и цѣломъ опредѣляемые въ своей судьбѣ.

Тотъ практицизмъ, который Фейербахъ усмотрѣлъ въ іудействѣ и осудилъ, составляетъ сущность научнаго соціализма. „Сдѣлать природу служанкой"—да это и есть программа соціализма! Борьба разума со стихіями, т. е. планомѣрный трудъ—это сущность исторіи по Марксу. Человѣчество наконецъ сознаетъ спасительное значеніе труда и поведетъ сознательно и организованно ту борьбу, которую оно вело полустихійно, вразбродъ, враждуя само съ собой.

Мы еще увидимъ, что Марксъ въ извѣстномъ смыслѣ явился продолжателемъ дѣла пророковъ и какъ провозгласитель жажды справедливости [1]).

Но Марксъ далеко не былъ чистымъ іудеемъ, да и не могъ имъ быть. Трудовая концепція жизни не позволяетъ презрительно относиться къ природѣ. Естествознаніе перестаетъ быть благоговѣйнымъ любованіемъ, но оно ни на волосъ не теряетъ въ своей теоретической глубинѣ и красотѣ своихъ завоеваній и смѣлыхъ построеній оттого, что сознаетъ себя дочерью и намѣстницей труда, отдаетъ практическому человѣку приматъ передъ теоретическимъ. Благоговѣйное естествознаніе не можетъ освободиться отъ миѳологическихъ принциповъ, отъ фантастическихъ гипотезъ,—только естествознаніе практическое, понятое, какъ

---

[1]) Смотри конецъ слѣдующей главы.

потребность оріентироваться въ явленіяхъ для господства надъ ними (какъ учитъ Эрнстъ Махъ), приходитъ къ истинному реализму, устраняя изъ науки всѣ субъективныя примѣси, приходя къ міросозерцанію, основанному на чистомъ опытѣ (Авенаріусъ).

Въ трудовомъ процессѣ, въ отличіе отъ магизма, природа играетъ огромную роль. Не только понять ее надо, чтобы умѣть бороться съ ней и побѣждать ее, но надо и полюбить ее. Ибо любить природу значитъ умѣть извлекать изъ нея максимумъ наслажденій, не только необходимыхъ, но низшихъ, порядка чисто физіологическаго, но и порядка чисто эстетическаго. Человѣкъ-хозяинъ хочетъ землю не только экономически-благоустроенной, но прекрасной. Признаніе ея единственной ареной человѣка, а жизни этого нашего тѣла—единственной жизнью ведетъ за собою любовь къ землѣ и тѣлу, любовь нѣжную, полную жажды украсить, развить. Если теорія у соціалиста пріобрѣтаетъ болѣе практическій характеръ, чѣмъ у идолопоклонника (т. е. созерцателя космиста, пантеиста), то то же нужно сказать и о его эстетикѣ: это не самоотверженная любовь вздыхателя, а горячая любовь любовника, супруга. „Человѣкъ рожденъ, чтобы созерцать міръ“, говоритъ Цицеронъ въ своемъ сочиненіи „De Natura“. Развѣ это не жалкая нота раба, сидящаго у порога уборной своей госпожи, присутствующаго при ея туалетѣ, ея играхъ, ея ликованіи красотой своей, и въ рабскомъ любованіи не осмѣливающагося и помыслить о настоящей любви и о попыткѣ добиться взаимности. Но Марксъ учитъ: „не истолковывать міръ, а *передѣлать* его“. Это языкъ мужчины. Коварная, бездушная, могучая, блистательно-красивая, упоительно богатая природа, ты будешь сама покорной рабой, въ тебѣ найдетъ человѣкъ свое бездонное счастье и самые взрывы бунта твоего и глубина твоего рокового бездушія, твое вѣроломство неразумнаго существа, прелестная, великая богиня, опасности любви вдвоемъ съ тобой,-- будутъ восхищать мужское сердце человѣка. Въ разстояніи отъ раба, брата-человѣка униженнаго, искалъ паѳоса несчастный Ницше. Этотъ паѳосъ будетъ почерпнутъ въ сознаніи величія разума надъ безмѣрно сильнѣйшимъ,

но не разумнымъ и потому лежащимъ у ногъ. Женщину, какъ сестру, мать и подругу хотѣлъ Ницше превратить въ „опасную игрушку“. Нѣтъ, женщина сядетъ рядомъ на тронѣ господства, а опасной игрушкой, страшной и восхитительной будетъ вселенная, роскошно раскинувшаяся вокругъ божественной четы человѣческой.

Но самый важный синтезъ, который необходимо было совершить, выросталъ изъ зіяющаго противорѣчія іудейскаго утвержденія свободы духа и его царственныхъ правъ и эллинскаго утвержденія—ограниченности духа и зависимости сознанія отъ бытія. Тутъ бьется сердце научнаго соціализма. „Не сознаніе опредѣляетъ бытіе, а бытіе опредѣляетъ сознаніе“.—Прежнія философскія системы стремились истолковать міръ, новыя ставятъ своей цѣлью передѣлать его. Кто нашелъ, какъ гармонически соединяются въ научномъ соціализмѣ эти два положенія, тотъ проникъ въ сущность марксовой философіи исторіи, марксовой *религіи* по моей терминологіи. Но этотъ вопросъ такъ обширенъ и такъ важенъ въ чисто практическомъ отношеніи (какъ во многомъ обусловливающій инстинктъ), что нуждается въ особой трактовкѣ. Противоположности—индивидъ и общество, прогрессъ и справедливость, свобода и детерминизмъ были примирены могучей мыслью Маркса. Но занятый кипучей публицистической дѣятельностью и великой задачей глубокаго и тонкаго анализа доминирующихъ явленій и тенденцій переживаемой нами эпохи, Марксъ лишь бросилъ лучъ свѣта на всю область религіозной философіи, онъ весь сосредоточился на титанической работѣ геніальной вивисекціи капитала. Эта работа даетъ базальтовый устой научному соціализму. Планъ самаго зданія набросанъ рукою великаго учителя. Ученики должны усердно и вдумчиво обрабатывать всѣ части гармоническаго цѣлаго, которое еще строится. И пусть истинная любовь къ Марксу, восторженное удивленіе передъ его геніемъ не помѣшаетъ его дѣлу расти. Не можетъ застыть въ догму послѣдняя великая религія, подаренная титаномъ-евреемъ пролетаріату и человѣчеству.

Тенденціи эллинизма.

Грекъ обожалъ природу. Т. е. онъ любилъ ее до того, что сдѣлалъ ее богомъ, отождествилъ со своимъ идеаломъ. Грекъ очеловѣчилъ природу, придалъ космическимъ божествамъ характеръ идеально-человѣческихъ личностей. Тѣмъ самымъ онъ обожествилъ человѣка. И притомъ человѣка тѣлесно-духовнаго. Не одну волю, не одинъ разумъ, какъ іудей (и позднѣйшій эллинизмъ), но всего человѣка, въ его каллокагатіи, въ его прекрасномъ тѣлѣ и добромъ характерѣ.

Но въ настоящей главѣ не эта положительная сторона, вытекавшая изъ активной любви къ жизни, интересуетъ насъ, а сторона оборотная, отрицательная. Т. е. отрицательная на нашъ взглядъ, конечно.

Грекъ любилъ природу, сказали мы. Но не боялся ли ея также? Да, и боялся. Боялся онъ не лучистаго неба, не „кудряваго моря“, не голубѣющихъ горъ и не привольныхъ лѣсовъ, но болѣзни, смерти, несчастья, вообще силы рока, посылающаго бѣды.

Почти у всѣхъ народовъ существуютъ миѳы, поучающіе, что самонадѣянность, гордость, стремленіе къ лучшему— губитъ людей. Греки тоже пришли къ убѣжденію, что самомнѣніе, самонадѣянность главный источникъ грѣха и несчастья. Онъ изобрѣлъ понятіе *зависть боговъ*. Нельзя быть слишкомъ счастливымъ, поучаютъ ихъ миѳы, боги этого не любятъ. То, что позднѣе разовьется въ цинизмѣ—стремленіе сократить потребности, чтобы уменьшить страданіе—постоянно живетъ въ душѣ эллина. Но въ цинизмѣ умѣренность сама безмѣрна. Грекъ же расцвѣта хотѣлъ и умѣренности умѣренной. Страхъ безмѣрности, страхъ слишкомъ большой страсти, даже слишкомъ большой мудрости это было дѣйствительно полное отрицаніе того, что позже получило имя *романтизма*, т. е. отрицаніе порыва, той эстетики, которая признаетъ прекраснымъ самое безобразіе за силу. Классицизмъ держитъ чувство въ оковахъ. Σωφροσύνη— благоразуміе считается коренной добродѣтелью.

Великій выразитель этого чувства боязни передъ безмѣрнымъ, этой жажды занять въ мірѣ свое скромное мѣсто и не прогнѣвить боговъ — Софоклъ — восклицаетъ устами хора:

Гордость рождаетъ тирановъ и многихъ,
Выше, все выше ведетъ ихъ къ обрыву и въ пропасть
Вдругъ съ высоты низвергаетъ ихъ—
Въ сѣти, откуда нѣтъ выхода,
Въ непоправимую скорбь.

Но если этотъ страхъ какъ бы не занестись слишкомъ высоко былъ душой греческой поэзіи, политики, морали, религіи, то не проникнутъ ли классицизмъ жизнебоязнью? Отнюдь нѣтъ. Ни у Геродота съ его философіей исторіи, основанной на зависти боговъ, ни у Софокла, ни у Аристотеля съ его „золотой серединой", ни у Эпикура и др. величайшихъ представителей истинно-классическаго духа нѣтъ особенно рѣзкаго оттѣнка скорби, пессимизма. Если стремленія къ безмѣрному грекъ боялся, то онъ и не любилъ его. Онъ любилъ мѣру, любовался мѣрой. Призывая къ жизни въ границахъ дозволеннаго богами, т. е. въ сущности законами природы, гигіены и общества,— онъ не чувствовалъ тяжести самоотреченія, напротивъ гордился чувствомъ мѣры, умѣніемъ установить порядокъ и добровольно подчиняться ему, какъ признакомъ своего превосходства надъ варварами съ ихъ разнузданностью.

Міръ —прекрасный порядокъ, космосъ. О, если бы сдѣлать такимъ же устойчивымъ и стройнымъ и государство. Это мечта величайшихъ мудрецовъ Греціи. Достигнуть величайшаго и устойчиваго порядка общественныхъ отношеній и тогда повиноваться мудрымъ законамъ космоса натуральнаго и космоса соціальнаго, любоваться міромъ со своего мѣста, опредѣленнаго общимъ порядкомъ, беря свою законную ноту въ общемъ хоралѣ—вотъ счастье.

Духъ классицизма—консервативный духъ, глубоко противоположный духу бунта. Классицизмъ это радостная резиньяція, примиреніе человѣка съ своею ограниченностью во имя признанія красоты общаго, т. е. общества (πόλις) и природы.

О невозможность общественнаго космоса и разбился классицизмъ. Идейно-кульминаціоннымъ пунктомъ его былъ пиѳагореизмъ, о которомъ мы будемъ говорить подробнѣе.

Платонъ устами Сократа въ своемъ дивномъ діалогѣ „Горгій или о реторикѣ“ провозглашаетъ „великій, общій и вѣчный законъ гармоніи, порядка, красоты, господствующій надъ всѣми частями вселенной и надъ ея цѣлями, почему она и названа Космосъ. Дѣло не въ томъ, чтобы жить, но чтобы жить хорошо, т. е. сообразно абсолютнымъ законамъ блага, справедливости и порядка“.

Право индивида на бунтъ отвергается совершенно, какъ нѣчто безобразное. Вообще классицизмъ антиреволюціоненъ, потому то онъ и ненавидитъ тиранію, тиранія—неустойчивый порядокъ: всякій Пизистратидъ находитъ своего Гармодія, всякій Критій своего Ѳразибула. Либеральная конституція, устойчивый компромиссъ между классами,—вотъ чего ищетъ эллинская политическая мысль. Перспективы же вѣчнаго техническаго прогресса, дерзкая мысль провозгласить человѣка грядущимъ богомъ природы, а законы его жизни, коренныя желанія его воли выдвинуть, какъ программу труда по пересозданію матеріальнаго міра—совершенно чужды эллинизму. Они не проскальзываютъ даже въ тѣхъ теологическихъ или полутеологическихъ формахъ, въ которыя они были облечены въ іудаизмѣ и маздеизмѣ.

Итакъ: отсутствіе бунта, какъ въ общественныхъ такъ и въ космическихъ идеалахъ, *покорный* человѣкъ, добровольно склонившійся. Даже своего Прометея Эсхилъ сдѣлалъ добровольно склонившимся въ концѣ концовъ. Порядокъ *уже* есть разумъ, *уже* торжествуетъ. Если человѣкъ не умѣетъ быть счастливымъ—тѣмъ хуже для него.

Таковъ духъ космизма.

Такимъ онъ остался.

Краснорѣчивый представитель позднѣйшаго космизма Ренанъ учитъ:

„Умственная культура устраняетъ вѣру въ сверхъестественное даже на низшемъ уровнѣ, это несомнѣнно. Но также несомнѣнно и то, что даже на высшихъ ступеняхъ ея не уничтожается религіозное чувство въ возвышен-

номъ смыслѣ. Человѣкъ не зависитъ конечно отъ капризнаго господина, по волѣ котораго онъ жилъ бы, умиралъ, процвѣталъ или страдалъ бы. Но онъ зависитъ отъ Универса, который *имѣетъ цѣль и все устремляетъ къ этой цѣли*. Человѣкъ существо подчиненное; что бы онъ ни дѣлалъ, онъ обожаетъ и служитъ. Добродѣтель заключается въ добровольномъ и радостномъ служеніи высшей цѣли. Зло—это служить безъ усердія, быть плохимъ солдатомъ, который вынужденъ итти въ огонь, какъ и всѣ, но ропщетъ при этомъ на генерала. Міръ—есть огромный хоръ, гдѣ каждый долженъ держать свою ноту. Религія заключается въ томъ, чтобы дѣлать свое дѣло съ пѣсней на устахъ, чтобы восхвалять бога утромъ и вечеромъ веселостью, прекраснымъ расположеніемъ духа и кротостью (нетребовательностью)".

Ренанъ совершенно согласенъ съ Анаксагоромъ и Цицерономъ, что человѣкъ рожденъ для созерцательной жизни. Въ одномъ изъ своихъ этюдовъ онъ заявляетъ: „Религія имѣетъ идеальную цѣль, независимую отъ ея реальной пользы. *Задача человѣчества реализовать высочайшую форму созерцанія вселенной, т. е. богообожаніе.* Рѣшеніе этой задачи фатально, или такъ сказать, помимо бога приводитъ къ массѣ страданій. Уменьшать ихъ сумму конечно значитъ тоже дѣлать божье дѣло. Однако это дѣло второстепенное. Человѣкъ созданъ не для безпечальнаго существованія".

Удивительно ли, что за эту кроткую созерцательность хватается теперь умная буржуазія? Откровенный контръ-революціонеръ Лассаръ въ своей: „Histoire de romantisme en France", козыряетъ Элладой и Вольфгангомъ Гете противъ „бунтовщиковъ". Развѣ общество не часть міра? Законы его не опредѣлены необходимостью? Онъ призываетъ замѣнить необузданные идеалы, мечты объ абсолютной разумности и справедливости—эстетическимъ духомъ ликованія „цѣлымъ" и самоотверженнымъ служеніемъ ему [1]). Классицизмъ въ свою очередь поступаетъ на полицейскую службу,

---

[1]) Платонъ въ „Законахъ" учитъ: „индивидъ не смѣетъ роптать на выпавшую ему долю, ибо не цѣлое для части, а часть для цѣлаго".

чтобы, „тащить“ на служеніе „родинѣ“, господину Клемансо и всякимъ Majestät'амъ и не „пущать“ мечтательное человѣчество зарваться въ погонѣ за „химерою счастья“.

Я уже говорилъ, что можно быть религіознымъ въ довольно грубомъ смыслѣ слова, будучи матеріалистомъ. Атеистъ Геккель зоветъ къ благоговѣнію передъ природой и величаетъ ее богомъ въ своей недавней книгѣ: „Религія и эволюціонизмъ“.

„Нашъ монистическій богъ, говоритъ онъ,—универсальное существо, объемлющее всю природу, Deus-Natura Спинозы и Гете; онъ идентиченъ съ энергіей, вѣчно животворящей всѣ вещи. Онъ далеко не чуждъ и не враждебенъ матеріи, наполняющей пространство, онъ соединенъ съ нею и образуетъ вмѣстѣ съ нею высшую субстанцію: онъ вездѣсущъ, какъ учитъ и Евангеліе. Такъ какъ мы знаемъ, что законъ субстанціи абсолютенъ и универсаленъ, что сохраненіе силы и матеріи непреложно, такъ какъ мы знаемъ, что непрерывная эволюція субстанціи подвержена повсюду однимъ и тѣмъ же великимъ и неизмѣннымъ, желѣзнымъ законамъ,—то мы можемъ умозаключить, что богъ—это самъ законъ природы. Воля божья проявляется закономѣрно какъ въ каплѣ дождя, такъ и въ развитіи кристалла, въ ароматѣ розы и разумѣ человѣка“.

Отсюда нетрудно сдѣлать выводъ, что рядомъ съ *ароматомъ розы* желѣзный законъ природы создаетъ и общественный строй, и геккельянецъ не обинуясь можетъ при случаѣ повторить слова Сквозника-Дмухановскаго: „Это самимъ Богомъ установлено, и вольтерьянцы напрасно противъ этого говорятъ:“

Въ самомъ дѣлѣ, что такое пигмей-человѣкъ передъ лицомъ космоса?

Другой крупный космистъ восклицаетъ:

„Предположить, какъ это дѣлаетъ современное воспитаніе въ школахъ Франціи, будто въ природѣ нѣтъ моральнаго и интеллектуальнаго принципа, будто матерія бездушна—значитъ совершить чудовищную ошибку, которая приведетъ *къ царству разбойниковъ* (!). Человѣкъ-житель довольно ничтожной планеты, тяжелой какъ кусочекъ свинца, крошеч-

ной, въ милліонъ разъ меньшей, чѣмъ солнце, которое держитъ ее повисшей въ своихъ лучахъ. Это солнце, милліонъ разъ превосходящее величиною землю, является лишь маленькимъ атомомъ звѣздной системы. Напримѣръ Сиріусъ болѣе чѣмъ въ милліонъ разъ превосходитъ солнце. Но и Сиріусъ пылинка въ безконечности звѣздъ, ибо млечный путь въ своемъ экваторіальномъ сгущеніи представляетъ собою 18 милліоновъ системъ. Этотъ земной человѣкъ безконечно малый на безконечно маломъ ничего не видитъ, не слышитъ и не знаетъ. Жалкій организмъ его одаренъ всего пятью чувствами, изъ которыхъ четыре не играютъ почти никакой роли для познанія, такъ какъ свидѣтельствуютъ лишь о явленіяхъ крайне близкихъ. Только зрѣніе позволяетъ ему имѣть нѣкоторое представленіе о вселенной. Но что за скудное представленіе? Оптическій нервъ приспособленъ къ воспріятію вибраціи между 400 и 765 трилліонами въ секунду. Ниже и выше этой границы ничего не существуетъ для человѣка. У него нѣтъ электрическаго нерва, нѣтъ нерва магнетическаго, нѣтъ нерва оріентирующаго, у него нѣтъ ни одного чувства, могущаго поставить его въ непосредственную связь съ реальностью (?). И этотъ-то ничтожный атомъ воображаетъ, что можетъ судить безконечность!"

Вотъ сколько причинъ для крайней скромности въ сужденіяхъ. А разъ вселенная такъ велика, не ясно ли, что она разумна? И сколько еще ученыхъ аргументовъ можно привести въ доказательство этого положенія. А проникнувшись благоговѣйно трепетной скромностью и сознаніемъ ничтожности земной жизни—никто уже не сдѣлается „апашемъ", намъ перестанетъ грозить „царство разбойниковъ", и царство „messieurs comme il faut" упрочится. У Іосифа Дицгена чувство универса было развито отнюдь не меньше, чѣмъ у г. Камилла Фламмаріона, астронома для дамъ и столпа церкви спиритовъ, которому принадлежатъ вышецитированныя строки, но онъ зналъ въ то же время, что такое дѣйствительно наблюдаемый нами духъ. Онъ говоритъ: „Кто признаетъ разумъ, этотъ рычагъ всей систематики и закономѣрности, продуктомъ естественныхъ причинъ,

не можетъ игнорировать систематической закономѣрности природы. И все же единственный существующій духъ—*это духъ человѣка.* Ни въ бѣгѣ звѣздъ, ни въ яйцахъ кукушки нѣтъ сознанія; нѣтъ пониманія въ постройкѣ улья и въ головѣ муравья или обезьяны; и только въ формѣ работы человѣческой мысли сознаніе заслуживаетъ названія духа или разума. Нашъ духъ это высшее существо".

Дицгенъ, правда, пожалуй даже чрезмѣрно боится, чтобы человѣкъ не возгордился, не оторвалъ своей духовности отъ природы, не забылъ реальной связанности всего сущаго, но онъ знаетъ, гдѣ вершина реально-наблюдаемаго, а не романтически - астрономо-спиритическаго универса: „Изъ хаоса міръ доразвился до одареннаго сознаніемъ человѣка, на которомъ теперь лежитъ отрадная обязанность, и который способенъ повести къ дальнѣйшему прогрессу нашу еще въ достаточной мѣрѣ хаотичную землю путемъ изученія и организаціи ея силъ".

Одно только спрошу: только ли землю? Но на первый разъ, не правда ли, достаточно и земли.

Но если человѣческій разумъ это разумъ наиразумнѣйшій,—за что тогда зацѣпиться жрецу? Хотя бы и жрецу науки? Онъ не только хочетъ вѣщать истины, продиктованныя ему универсальнымъ разумомъ, т. е. откровенныя, но хочетъ еще, опираясь на ихъ безспорность, поддержать царство рединготовъ надъ блузами: онъ такъ боится апашей, а безъ бога блузникъ, какъ извѣстно, въ ту же минуту обращается въ „разбойника". Наука, въ формѣ космизма, морально истолкованнаго, уже начинаетъ функціонировать въ качествѣ охранительницы порядка. И она берется на полицейскую службу. Старикъ Бакунинъ давно уже предвидѣлъ эту опасность, учуялъ полицейскаго бога даже подъ фригійской шапкой, нахлобученной на него пророками Мамоны.

„Такимъ образомъ, мы снова возвращаемся назадъ подъ иго церкви и государства. Правда, что эта новая организація, основанная идеалистами, философами и учеными, и обязанная своимъ существованіемъ, подобно всѣмъ старымъ политическимъ организаціямъ, „милости Божіей", но поддерживаемая на этотъ разъ мнимой волей народа, не будетъ

больше называться церковью, а будетъ называться школой. Но кто же отъ этого выиграетъ? На скамьяхъ этой школы будутъ сидѣть не дѣти; нѣтъ, тамъ будетъ вѣчно пребывать хронически несовершеннолѣтній ученикъ, никогда, по общему признанію, не будущій въ состояніи сдать свои выпускные экзамены и возвыситься до уровня своихъ учителей и обходиться безъ ихъ муштровки: этотъ ученикъ—народъ. Государство не будетъ болѣе называться монархіей; оно будетъ называться демократической республикой, но тѣмъ не менѣе оно будетъ государствомъ, то есть, опекой оффиціально и систематически организованнаго меньшинства компетентныхъ людей, геніальныхъ, талантливыхъ или добродѣтельныхъ, которые будутъ блюсти и направлять поведеніе этого большого, неисправимаго и ужаснаго ребенка — народа. Профессора школы и чиновники государства будутъ называться республиканцами; но они тѣмъ не менѣе будутъ опекунами и пастырями, а народъ останется тѣмъ же, чѣмъ былъ и до сихъ поръ, то есть стадомъ. А гдѣ есть стадо, тамъ непремѣнно должны быть и пастухи, чтобы стричь и пожирать его".

А Поль Аданъ въ своемъ отвѣтѣ на анкету журнала „Mercure de France" рисуетъ будущее религіи въ такихъ положеніяхъ: „1) Всѣ религіи прошлаго были лишь ступенями единаго откровенія; 2) тайный смыслъ вульгарныхъ легендъ—наука; 3) воздвигнемъ храмъ-музей всему цѣлому тѣхъ вѣрованій, благодаря которымъ человѣкъ развился изъ полнаго страхомъ антропоида до синтетически мыслящаго ученаго; 4) въ этихъ пантеонахъ возстановимъ старый культъ, своего рода благодарственную *мессу* универсальнымъ силамъ; 5) такъ какъ самый древній культъ посвященъ былъ солнцу и огню, а самое новое откровеніе заключается въ томъ, что источникъ жизни это движеніе — свѣтъ — теплота, то воздвигнемъ молніи, истолкованной священникомъ-физикомъ, логическій, т. е. лабораторный культъ; 6) на основаніи біологіи наши проповѣдники будутъ говорить съ каѳедры о морали и солидарности; 7) для большаго удобства постараемся одѣть эти проповѣди и церемоніи насколько возможно въ родныя для нашей расы формы католическаго

культа. Такая религія кажется мнѣ вполнѣ пріемлемой и отвѣчающей нуждамъ нашего времени. *Она будетъ имѣть прекрасное вліяніе на умъ и этику толпы.* Если бы я воскресъ черезъ сто лѣтъ, я не удивился бы, найдя этотъ культъ господствующимъ.“

Покорно благодаримъ. Скажите, читатели, развѣ это не похоже, какъ двѣ капли воды на то, чего боялся Бакунинъ?

Буржуазіи нужна неоспоримая іерархія, для этого нужно установить іерархію и въ природѣ. И вотъ человѣкъ будетъ колѣнопреклонно молиться („родная нашей расѣ форма католическаго культа“)—движенію, свѣту и теплотѣ. На мой взглядъ молиться пѣтуху, собакѣ, коровѣ было раціональнѣе. У тѣхъ хоть чуточку разума есть. А то теплота,—вотъ такъ идолъ. И человѣкъ будетъ склонять свою голову, полную мозгомъ, этимъ драгоцѣннѣйшимъ продуктомъ мучительной эволюціи, передъ теплотой, являющейся въ цѣпи другихъ явленій, элементарнѣйшей формой проявленія той самой энергіи, которая достигла своей сложнѣйшей и тончайшей формы въ функціяхъ мозговой коры. Нѣтъ, міръ не монархія, гдѣ рабы-люди должны были бы склоняться и благодарить Господа, и не республика, гдѣ царятъ свѣтъ, теплота и прочіе важные сенаторы, передъ которыми маленькому человѣчку надо бить челомъ. Міръ — анархія, міръ—борьба несвязныхъ стихій, міръ—хаосъ, который мечется и въ которомъ силы въ цѣпкой борьбѣ находятъ постепенно свое мѣсто, воюя, наступая, разрушаясь, измѣняясь. Вотъ почему міръ жестокъ—это борьба безъ пощады. Вотъ почему міръ прекрасенъ—это стихійное сосуществованіе побѣдоносныхъ формъ, смогшихъ ужиться другъ съ другомъ въ пространствѣ. Міръ — это высшая форма демократіи—это „carriere ouverte aux talents“, какъ говаривалъ Наполеонъ. И солдатикъ—человѣкъ хочетъ быть генераломъ, онъ тянетъ руку къ маршальскому жезлу и императорской коронѣ. На меня человѣкъ производитъ впечатлѣніе генія, возникающаго изъ мукъ и смятенія плодоносной анархіи, какъ геніи рождались въ безпорядочныхъ, жестокихъ, прекрасныхъ и культурно стимулирующихъ общинахъ Эллады и ранняго Возрожденія.

Встать съ колѣнъ. Дерзать. Все возможно человѣку. Быть можетъ смерть, быть можетъ апоѳеозъ. Быть можетъ„ панъ", быть можетъ „пропалъ". Физику и біологію нужно изучать „толпѣ", чтобы пользоваться ими, но физика и біолога, напялившихъ на себя поповскую рясу, взгромоздившихся на церковную каѳедру и вѣщающихъ „откровенныя" истины о необходимости для человѣка быть скромнымъ въ своихъ желаніяхъ и сообразоваться съ порядкомъ, диктуемымъ самимъ Универсальнымъ разумомъ,—такихъ физиковъ и біологовъ гнать палками изъ храма свободы и развитія.

Мнѣ кажется яснымъ, что тенденціи этическаго, эстетическаго и научнаго космизма, какъ религіи, ставящей передъ человѣкомъ новаго нечеловѣчнаго бога,—вредны, консервативны. Напротивъ того, религія вида человѣческаго, вѣры въ себя и братьевъ, любовь къ грядущему, все болѣе гармоничному и могучему типу человѣка — есть сила революціонная, формирующая и закаляющая души и спаивающая ихъ вмѣстѣ.

ГЛАВА ПЯТАЯ.

Очеркъ развитія еврейской религіозности.

Народъ еврейскій по общему признанію былъ религіозно одареннѣйшимъ народомъ. Для насъ это означаетъ: народомъ наивысшей прочности инстинкта жизни. Тяжелыя условія, въ которыя былъ поставленъ Израиль, вынудили его, ради сохраненія своего существованія и самосознанія, пуститься въ своеобразныя и грандіозныя спекуляціи, отдѣлить свою жизнь отъ себя, отослать ее на небеса и возвеличивать тамъ въ мѣру униженія своего, всякій разъ беря на себя вину за свои страданія и очищая отъ нея своего бога, этотъ законъ грядущихъ, лучшихъ дней.

Такъ какъ еврейская политическая и внѣшне-культурная жизнь была раздавлена благодаря сосѣдству великихъ завоевательныхъ державъ, то интеллектуальное, моральное руководство перешло къ революціоннымъ или полуреволюціоннымъ вождямъ боровшагося съ культурой мелко-собственническаго простонародія. Грѣхомъ, сгубившимъ Израиль, безспорно были признаны попытки аристократіи итти по пути свѣтской культуры, неразрывно связанной для того времени съ хищническимъ накопленіемъ богатства и эксплуатаціей. Если богъ когда-либо проститъ народъ свой, то только развѣ за заслуги бѣдняка, долготерпѣливаго и вѣрнаго раба своего.

Іудейство не только создало изъ своего жизненнаго инстинкта божество, до тѣхъ поръ неслыханное по своему

могуществу, оно не только превратило его въ Бога, карающаго грѣхи, но имѣющаго въ виду когда-то простить и утѣшить бѣдное, виновное человѣчество,—оно еще придало ему черты сторонника демократіи, бѣдноты. Все это сдѣлало изъ Іеговы идеальнаго бога страдающей „черни“ всего міра. Онъ и сталъ имъ послѣ христіанскаго оязыченія, христіанскаго приспособленія іудаизма къ понятіямъ и чувствамъ эллиноримскаго міра. И чернь оказалась достаточно сильной, чтобы навязать свою религію господамъ. Господа же, увы, оказались достаточно сильными, чтобы, стакнувшись съ жречествомъ новой религіи, свить изъ нея новое вервіе для бѣдняка. Wolthat wird Plage. Вся эта исторія представляетъ глубочайшій историческій и религіозный интересъ.

Уже восторженныя хвалы однихъ и ругательства другихъ противъ созданія великихъ Іорданскихъ пророковъ доказываетъ культурную важность его.

Дармштетеръ, характеризуя іудаизмъ, говоритъ:

„Они (пророки) провозгласили *право* силой, они сдѣлали идею фактомъ, передъ которымъ отступаютъ всѣ другіе факты. Они нашли всѣмъ жалость ко всѣмъ обездоленнымъ, месть противъ всѣхъ угнетателей, миръ для всѣхъ народовъ. Силою вѣры своей въ справедливость они породили ея движеніе въ исторіи человѣчества“.

И въ другомъ мѣстѣ еще болѣе восторженно:

„Они (пророки) учили жить не аппелируя къ райскимъ надеждамъ. Они учили, что безъ идеала будущее виситъ передъ народомъ, какъ лохмотье, и что идеалъ этотъ не завоеваніе, не могущество, но высота души и примѣръ наилучшихъ нравовъ и законовъ. Среди бурь и грозъ настоящаго они нарисовали на небѣ радугу исполинской надежды, лучистое видѣніе лучшаго человѣчества, свободнаго отъ зла и преждевременной смерти, не знающаго ни войнъ, ни угнетенія: тогда божественная наука наполнитъ землю, какъ воды наполняютъ чашу океана. Мечта, ставшая теперь мечтою многихъ ученыхъ“.

Съ другой стороны Ницше гремитъ противъ евреевъ: „Чтобы мочь говорить „нѣтъ“ всему, что представляетъ собою на землѣ восходящее движеніе жизни, удачность, мощь,

красоту, самоутвержденіе, ставшій геніемъ инстинктъ ressentiment долженъ былъ измыслить себѣ тутъ *другой* міръ, откуда это утвержденіе жизни являлось бы намъ, какъ зло, какъ негодное само въ себѣ. По психологическому подсчету еврейскій народъ есть народъ самой упорной жизненной силы, который, будучи поставленъ въ невозможныя условія, добровольно, изъ глубочайшаго благоразумія самосохраненія, принимаетъ сторону всѣхъ инстинктовъ декаданса,—не какъ подвластный имъ, а потому, что онъ угадалъ въ нихъ мощь, съ помощью которой можно отстоять себя *противъ* „міра".

Обѣ характеристики отчасти правильны, отчасти нѣтъ. Еврейскіе пророки дѣйствительно съ несравненной силой выдвинули идеалъ справедливости. Но идеалъ справедливости на дѣлѣ никогда не былъ „фактомъ, передъ которымъ отступаютъ всѣ другіе факты", ни вообще силой: онъ былъ лишь знаменемъ, идеологіей опредѣленной силы, именно угнетенныхъ, или чувствующихъ себя угнетенными классовъ. При томъ же именно мелкихъ собственниковъ, такъ какъ пророки выражали главнымъ образомъ ихъ интересы; до коммунизма, къ которому естественно склоняются неимущіе,—они не доходили. Пророки доставляли лозунги и вѣру въ поддержку бога мелкобуржуазнымъ революціонерамъ. Справедливость была силой, поскольку мелкіе собственники ею становились. Она конечно помогала имъ, какъ помогаетъ всякая готовая, изящно и красиво разработанная, да къ тому же вѣками освященная идеологія.

Идеологія же пророковъ заключалась въ утвержденіи, что существуетъ Богъ-Справедливость, онъ же Богъ-Всемогущество, который безусловно даруетъ людямъ полное земное счастье, если они будутъ жить по правдѣ, т. е. на началахъ имущественнаго и политическаго равенства. Но правъ и Ницше, отмѣчая антипрогрессивный характеръ пророчества. *Прогрессивное* съ точки зрѣнія демократической, оно было *реакціонно* съ точки зрѣнія экономической, стало быть и культурной. Но таково ужъ положеніе мелкаго собственника, и для марксиста въ этомъ фактѣ ничего удивительнаго и неожиданнаго нѣтъ.

Допророческій періодъ.

Возникновеніе Іеговизма.

Ортодоксальные экзегеты приняли за чистую монету благочестивыя подделки позднѣйшихъ демократовъ и священниковъ. Да это было и на руку имъ. Религія іудеевъ вышла по ихъ мнѣнію готовой изъ рукъ Божіихъ и черезъ посредство Моисея въ законченномъ видѣ была дана народу еврейскому. Мало того, она сама была лишь возобновленіемъ отъ самаго Адама идущей градаціи монотеизма.

На дѣлѣ ничего подобнаго. То, что называется „Пятикнижіемъ", было создано пророками и ихъ сторонниками и закрѣплено (не безъ искаженія) священниками временъ Неемiи и позднѣйшихъ эпохъ. Первой книгой закона была та книга, которая носитъ теперь противорѣчащее истинѣ названіе Второзаконія, основная же законодательная часть была истиннымъ „Второзаконіемъ" на большую половину.

Іудейская религіозность развивалась шагъ за шагомъ, и исторія ея развитія крайне интересна.

Мы уже говорили въ предыдущей главѣ о возникновеніи Іеговы, оно нѣсколько темно. Несомнѣнно лишь то, что іудеи сначала были пандемонистами, что они вѣрили въ таинственный міръ духовъ, то сливавшихся въ одно море, то разбивавшихся на мимолетныя и неясноочерченныя волны индивидуальностей. Такъ какъ каждое замѣчательное чѣмъ-нибудь мѣсто имѣло своего бога (Эль), то естественно мрачная и величавая гора Синая съ ея вершиной, окутанной облаками, иногда гремящей и бросающей молніи—считалась мѣстопребываніемъ великаго Эль или Элогимъ (множественное число), котораго обитавшее тамъ маленькое, но энергичное племя Кеннитовъ называло не то Ягу не то Яве. Имя это было также неопредѣленно, какъ и ликъ Элогимъ (духовной стихіи; славянское слово *божество* отчасти передаетъ своимъ среднимъ родомъ это понятіе).

Этого-то гремящаго Яве сдѣлали свидѣтелемъ и храни-

теломъ своего договора двѣнадцать родственныхъ племенъ, слившихся въ народъ. Произошло совершенно то же, что мы видимъ въ Римѣ, гдѣ сліяніе племени Марса съ племенемъ Квирина ознаменовалось возвышеніемъ бога клятвъ, бога, сидящаго вверху, на горахъ, все видящаго оттуда и преступниковъ поражающаго молніей—Юпитера.

Весьма возможно, что сознаніе своего единства и съ тѣмъ вмѣстѣ и признаніе Яве за бога образовавшейся маленькой національности, совпало съ борьбой племенъ за освобожденіе отъ египетской зависимости. Возможно, что геніальный вождь—Моисей и его племя—левиты особенно много поработали надъ этимъ сліяніемъ и были особенными приверженцами новаго бога, бога единства.

Но старыя племенныя и родовыя божества—тѣлецъ, змій, явные тотемы, (т. е. такъ сказать геральдическія обозначенія племенъ, ставшія божествами-покровителями этихъ племенъ), тэрожимы, нѣчто вродѣ римскихъ пенатовъ, соперничали долго съ Іеговой. Жрецы-гадальщики со своимъ гадальнымъ инструментомъ Урримомъ-Туммимомъ, и идольчики—Эфоды,—все это дѣлило почитаніе народа съ Іеговой. Побѣды Іеговы были побѣдами чувства единства надъ сепаратизмомъ. Но это чувство побѣждаетъ въ опасностяхъ, во время военной грозы. Вотъ почему судьи, военачальники, собиравшіе военныя силы всего племени, для отраженія сильнаго врага, эти диктаторы еврейскіе—были всегда сторонниками Іеговы.

Во время длинныхъ войнъ, которыя возникли вслѣдствіе желанія кочевого до тѣхъ поръ народа овладѣть землей и городами хананеянъ, престижъ Іеговы сильно поднялся. Его священныя войны „малехамотъ“ были побѣдоносны. Онъ оказался воистину Саваоѳомъ—т. е. богомъ воинствъ. Онъ былъ не только Юпитеръ, но и Аресъ іудеевъ.

Завоеваніе земли не положило однако предѣла кровопролитію. Разрозненныя племена, собиравшіяся только вокругъ диктаторовъ, почувствовали надобность въ болѣе прочномъ единствѣ, они захотѣли позаимствовать у осѣдлыхъ сосѣдей институтъ царей.

Тутъ начинаются противорѣчія. Самуилъ, убѣжденный и

геніальный іеговистъ, т. е. націоналистъ, самъ даетъ народу въ цари юношу Саула. Въ то же время онъ, по позднѣйшему впрочемъ преданію, конечно, громитъ царскую власть и рисуетъ народу всѣ бѣдствія, которыя она съ собой принесетъ.

Сознавала ли себя уже тогда іеговистская партія не только національной, но и демократической? Или сатира Самуила на царя, какъ источникъ несправедливостей и насилій, возникла много позднѣе? Во всякомъ случаѣ разрывъ между національзмомъ іеговистическимъ и націонализмомъ царскимъ скоро воспослѣдовалъ.

Иначе не могло и быть. Цари должны были заботиться о постоянномъ войскѣ, слѣдовательно взимать налоги. Они окружали себя аристократіей, ради своей алчности и пышности приближенныхъ они грабили народъ. Культурность же ихъ обстановки и необходимые политическіе союзы и политическіе браки приводили къ проникновенію чужеземныхъ, натуралистическихъ божествъ.

Іеговисты протестуютъ противъ вторженія новыхъ нравовъ, разрушительныхъ для старой индивидуалистической демократіи. Чужеземный культъ и хищеніе сильныхъ легко и естественно слились въ ихъ представленіи. То и другое были элементы торгово-промышленной и военно-государственной культуры.

При царѣ Давидѣ взятіе Іерусалима и другія военныя удачи съ одной стороны, и благоговѣніе къ Іеговѣ со стороны этого одновременно сентиментальнаго и жестокаго, восторженнаго и кровожаднаго царька—съ другой, скрывали еще пропасть классовой борьбы.

Свѣтскій и языческій характеръ государства окончательно выступилъ при Соломонѣ. Его сотни женъ, дворцы и сады, войска, колесницы, корабли, торговля и колоніи, пышность и даже зачатки свѣтской чувственной поэзіи, естествознанія и свѣтской моральной философіи, съ другой стороны открытый культъ Астартѣ.—приводили въ негодованіе консервативныхъ націоналъ-демократовъ іеговистовъ. Но они вынуждены были молчать при немъ.

Послѣ его смерти классовая борьба разгорѣлась пожаромъ.

Классовая борьба.

Ренанъ рисуетъ культуру Соломонова времени такими красками: „Его союзы и религіозная терпимость, его великолѣпный сераль съ семью стами царицъ и тремя стами наложницъ, порядокъ и красота его двора, торгово-промышленные успѣхи его времени, будили въ душахъ вкусъ къ благосостоянію и радости жизни, которымъ Израиль охотно предавался всякій разъ, какъ не чувствовалъ шпоры страданія. Пѣснь Пѣсней—очаровательное отраженіе веселой, счастливой, тонко чувственной жизни Израиля въ моменты его религіознаго самозабвенія". Въ борьбѣ царей и пророковъ Ренанъ во многомъ становится на сторону первыхъ. „Съ одной стороны, говоритъ онъ, широта ума, стремящагося постичь міръ, подражать другимъ народамъ, выйти изъ узкихъ рамокъ; съ другой стороны—мысль консервативная, но съ которой было связано благо человѣчества, несмотря на ея узость". Да, побѣди „широкая культура"—и Израиль былъ бы однимъ изъ многихъ семитскихъ культурныхъ народцевъ. Но она была раздавлена. Это дало побѣду революціонно-реакціоннымъ элементамъ народа.

Ненавистью сочится описаніе „культуры" у Амоса: „Вы, которые день бѣдствія считаете далекимъ и приближаете торжество насилія, вы, которые лежите на ложахъ изъ слоновой кости и нѣжитесь на постеляхъ вашихъ, ѣдите лучшихъ овновъ изъ стада и тельцовъ съ тучнаго пастбища, поете подъ звуки гуслей, думая, что владѣете музыкальнымъ орудіемъ, какъ Давидъ, пьете изъ чашъ вино, мажетесь наилучшими мастями и не болѣзнуете бѣдствію Іосифа"

Пророки были *революціонерами*, потому что боролись за угнетаемый народъ и стремились къ соціальному перевороту въ духѣ эгалитаризма. Они были *реакціонерами*, потому что видѣли идеалъ позади, въ простотѣ нравовъ и патріархальномъ равенствѣ пастушескаго періода, и боролись съ экономическимъ прогрессомъ, шедшимъ черезъ концентрацію земель и капиталовъ.

Особенно непримиримые, такъ называемые рехабиты, не хотѣли даже селиться въ домахъ и питали отвращеніе къ винограду и вину, они продолжали жить въ кущахъ, стричь и доить скотъ. Эти суровые пастухи были опорой пророковъ.

Царство Соломона рухнуло. Главенство племени Іуды было свергнуто, племена сплотились вокругъ Ефрема и образовали новое царство—Израильское, въ отличіе отъ Іудейскаго. Но династія рабочаго, каменщика Іеровоама, пошла по пути великолѣпнаго Соломона. Борьба закипѣла въ обѣихъ половинахъ.

При талантливомъ царѣ Ахавѣ, находившемся подъ сильнымъ финикійскимъ вліяніемъ, появляется первый великій пророкъ, „смутьянъ Израиля" — Илія. Изъ пустыни, гдѣ онъ живетъ, полуголый, громадный и грозный идетъ этотъ поэтъ и трибунъ въ столицу царей. Онъ издѣвается надъ его жрецами, онъ поноситъ его жену, онъ грозитъ ему самому. Нападая всею силою своего громоноснаго краснорѣчія на чужеземщину, онъ ясно намѣчаетъ соціальный характеръ своей проповѣди: на типичномъ примѣрѣ виноградника Навуѳея онъ борется противъ обогащенія однихъ и раззоренія другихъ, противъ концентраціи богатства, особенно земли.

Царь побаивается страшнаго старика. Въ минуты гнѣва онъ только проситъ его уйти съ глазъ, чтобы не вышло какого худа.

Но ученикъ Иліи Елисей, уступая учителю въ импонирующей силѣ слова, былъ жестче и практичнѣе.

Недаромъ онъ отдалъ на съѣденіе медвѣдицѣ даже ребятъ, наивно посмѣявшихся надъ его почтенной плѣшью. Вмѣстѣ съ рехабитами, съ убѣжденными іеговистами Іегу и Іонадабомъ, онъ совершилъ кровавый переворотъ, вооруженное возстаніе ревнителей старины и защитниковъ правъ коснаго, но свободолюбиваго крестьянства. Династія Омри была уничтожена. Прекрасная и гордая Іезавель была растерзана псами.

Но всѣ ужасы восточной революціи не привели ни къ чему. Развратъ, идолослуженіе и накопленіе богатствъ за

счетъ разоренія бѣдняковъ продолжались по старому. Бороться мечомъ съ фатальнымъ культурнымъ процессомъ было очевидно не подъ силу. Израильское царство бродило и кипѣло страстями, страданіями и идеями. Власть не сумѣла еще стать прочно. Въ странѣ въ общемъ царила анархія. Извнѣ страшный Ассуръ уже грозилъ своимъ короткимъ кривымъ мечомъ. Развратъ вверху, паденіе достатка внизу, повсюду господство глупыхъ суевѣрій, оффиціальный культъ чужеземнымъ богамъ—какъ показатель торжества финикійской культуры подъ національно-демократическими тенденціями,—вотъ обстановка, при которой началъ свою проповѣдь первый истинной пророкъ,—первый и могучій политическій писатель Израиля—Амосъ.

Это былъ ѳокейскій пастухъ, т. е. одинъ изъ убѣжденныхъ по самому образу жизни экономическихъ реакціонеровъ. Богатство и власть—его враги. Онъ обдаетъ ихъ ядовитымъ презрѣніемъ, жжетъ ихъ пламенной ненавистью. Въ культѣ Іеговы онъ видитъ единственное спасеніе для своего страстно любимаго народа. Іегова—богъ бѣдныхъ, богъ справедливости, въ этомъ вся его суть.

„Выслушайте это, алчущіе поглотить бѣдныхъ и погубить нищихъ,—вы, которые говорите: когда то пройдетъ новолуніе, чтобы намъ продавать хлѣбъ, и суббота, чтобы открыть житницы, уменьшить мѣру, увеличить цѣну и обманывать невѣрными вѣсами, чтобы покупать неимущихъ за серебро и бѣдныхъ за пару обуви, а высѣвки изъ хлѣба продавать. Господь клянется славою Іакова—поистинѣ во вѣки не забуду ни одного изъ дѣлъ твоихъ.“

За всѣ эти преступленія богъ справедливости покараетъ израильскую знать разрушеніемъ ея культуры и ея царства. Тѣмъ же грозитъ Амосъ и могущественнымъ гордымъ и хищнымъ сосѣдямъ. Надъ всѣмъ міромъ аристократическаго милитаризма гремитъ гроза оскорбленной справедливости. „И посѣкутъ они другъ друга мечами“.

„Вы враги праваго, кричитъ Амосъ властямъ, берете взятки и извращаете въ судахъ дѣла бѣдныхъ. Ищите добра, а не зла, чтобы вамъ остаться въ живыхъ, и тогда Господь Богъ Саваоѳъ будетъ съ вами, какъ вы говорите.

Возненавидьте зло и возлюбите добро и возстановите у воротъ правосудіе, можетъ быть Господь Саваоѳъ помилуетъ остатокъ Іосифовъ."

И наконецъ въ великолѣпныхъ словахъ онъ намѣчаетъ свою демократическую религію, выражаетъ самую душу своего Іеговы, восклицая: „Если вознесете мнѣ всесожженіе и хлѣбное приношеніе, я не приму ихъ и не призрю на благодарственную жертву и тучныхъ тельцовъ вашихъ. Удали отъ меня шумъ пѣсней твоихъ, ибо звука гуслей твоихъ я не буду слушать, пусть какъ вода течетъ судъ, и правда—какъ сильный потокъ."

Но этотъ великій поэтъ, „рыкающій, какъ левъ," не призывалъ уже праведниковъ къ активности, а лишь къ терпѣнію. Грѣшники будутъ по волѣ бога истреблены мечомъ, народъ очистится, потерявъ своихъ гордыхъ и несправедливыхъ властителей, и тогда настанутъ лучшія времена.

Пророкъ Осія, почти современникъ Амоса, яркими красками рисуетъ прелесть прочнаго союза съ богомъ: „Заключу въ то время для нихъ союзъ съ полевыми звѣрями и съ птицами небесными и съ пресмыкающимися на землѣ. И лукъ, и мечъ, и войну истреблю отъ земли той и дамъ имъ жить въ безопасности. И обручу тебя мнѣ на вѣкъ, и обручу тебя мнѣ въ *правдѣ и судѣ, въ благости и милосердіи*, и обручу тебя мнѣ въ вѣрности и ты познаешь Господа. И будетъ въ тотъ день, Я услышу говоритъ Господь, услышу небо и оно услышитъ землю, и земля услышитъ хлѣбъ, и вино, и елей, а сіи услышатъ Израиль."

И такія времена уже были. Народъ любилъ Іегову, и онъ вывелъ его изъ Египта и далъ ему Ханаанъ. Нѣтъ спасенія внѣ Іеговы—бога праведныхъ, т. е. сторонниковъ равенства мелко-собственническаго строя. Теперь не то: „Судъ у Господа съ жителями сей земли, потому что нѣтъ ни истины, ни милосердія, ни Богопознанія на землѣ. Клятва и обманъ, убійство и воровство и прелюбодѣйство распространились и кровопролитіе слѣдуетъ за кровопролитіемъ."

Осіи принадлежатъ и слова „милости хочу, а не жертвы". Амосъ и Осія создали уже высокое представленіе о богѣ праведнаго суда, ненавистникѣ богачей и угнетателей, ко-

торому справедливость и чистота нравовъ безконечно дороже жертвоприношеній и куреній. Другіе пророки будутъ варіировать и развивать эти темы, перешедшія къ Амосу и Осіи очевидно отъ ихъ предшественниковъ. Всегда вѣрное себѣ пророчество пополнится однако важными чертами, благодаря исторической судьбѣ обоихъ народовъ. Важныя измѣненія не исказятъ все же основного рѣшенія религіознаго вопроса: счастье можетъ быть достигнуто соблюденіемъ справедливости, страданіе происходитъ отъ безнравственности, навлекающей гнѣвъ Всемогущей Правды, добронравіе не можетъ не быть награждено.

Исайя.

Первымъ великимъ пророкомъ царства Іудейскаго былъ Исайя. Въ отличіе отъ израильскихъ пророковъ онъ не былъ до конца противникомъ правительства. Ему удалось подчинить своему вліянію добраго и благочестиваго царя Езекію. Отсюда громадное политическое вліяніе Исайи. Зорко слѣдитъ онъ за сосѣдями, многія пророчества его своеобразные дипломатическіе трактаты.

Но и внутренней политики отдаетъ онъ должную дань. Политика, мораль, религія сплетаются неразрывно у этого человѣка, одновременно одареннаго практическимъ умомъ и высокимъ идеализмомъ, а также замѣчательнымъ литературно-ораторскимъ талантомъ.

Дѣятельность Исайи протекла въ бурную эпоху. Несмотря на свой знатный родъ, онъ повидимому въ молодыхъ годахъ еще (въ 740 г. до Р. Х.) выступилъ какъ вождь демократически-національной партіи въ Іудеѣ, какъ пророкъ, и игралъ руководящую роль въ продолженіе 40 лѣтъ.

Онъ былъ свидѣтелемъ преступнаго союза Израильскаго царя съ Сиріей противъ братской Іудеи. Это былъ верхъ нечестія. Послѣдовавшее вскорѣ затѣмъ паденіе Израильскаго царства мощно укрѣпило положеніе Исайи, все время проповѣдывавшаго справедливость своего Бога. Іегова видимо покаралъ Израиль. Іуда ревностно принялся за очищеніе. Царь Езекія и всегда враждебное пророкамъ оффи-

ціальное священничество подпали подъ его руководство. Началось повсюду истребленіе идоловъ, энергическое насажденіе іеговизма. Опытная рука Исайи чувствовалась и во внѣшней политикѣ. Онъ училъ, что гордость іудейскаго народа отнюдь не должна заключаться въ военной маніи и смѣшномъ соревнованіи съ колоссами военныхъ державъ. Народъ божій долженъ сіять справедливостью своихъ законовъ и чистотою своихъ нравовъ. Этимъ онъ побѣдитъ когда-то міръ. Пока же надо быть осторожными. Исайя первый выдвинулъ политику союза съ Вавилономъ, которая сдѣлалась на нѣкоторое время традиціонной для пророческой партій. Это позволяло вести счастливыя войны со слабыми сосѣдями. Внутри и во внѣ Исайя видѣлъ удачи. Собралась было гроза надъ его головой: Ассиріецъ Сеннахиримъ осадилъ Іерусалимъ. Но чума, разразившаяся въ ассирійскомъ лагерѣ, заставила его отступить. Новое, ослѣпительное торжество Іеговы и его служителя Исайи.

Демократизмъ Исайи достаточно явствуетъ изъ его энергическихъ выраженій: „Горе вамъ, прибавляющіе домъ къ дому, присоединяющіе поле къ полю, такъ что другимъ не остается мѣста, какъ будто вы одни поселены на землѣ".

„И отсѣчетъ Господь у Израиля голову и хвостъ, пальму и тросcть въ одинъ день: старецъ и знатный это—голова, а пророкъ-лжеучитель есть хвостъ".

Однако Исайя сумѣлъ пойти на практическій компромиссъ со знатью; можетъ быть потому онъ говоритъ о пророкахъ-лжеучителяхъ? Не были ли это непримиримые? Исайя любилъ и возвеличивалъ Езекію, онъ говорилъ о немъ въ выраженіяхъ, которыя позднѣе считали характеристикой Мессіи: „Народъ, ходящій во тьмѣ, увидитъ свѣтъ великій; на живущихъ въ странѣ тѣни смертной свѣтъ возсіяетъ, ты умножишь народъ, увеличишь радость его. Онъ будетъ веселиться передъ тобою, какъ веселятся во время жатвы, какъ радуются при раздѣлѣ добычи. Ибо ярмо, тяготившее его, и жезлъ, поразившій его, и трость притѣснителя его—ты сокрушишь, какъ въ день Мадіама. Ибо младенецъ родился намъ—сынъ данъ намъ; владычество на раменахъ его, и нарекутъ имя ему: Чудный совѣтникъ, господинъ крѣп-

кій, отецъ вѣчности, князь мира. Умноженіе владычества его и нѣтъ предѣла на престолѣ Давида и въ царствѣ его, чтобы ему утвердить его судомъ и правдою отнынѣ и до вѣка. Ревность Господа Саваоѳа содѣлаетъ это“.

На свои успѣхи онъ отвѣтилъ всѣмъ порывомъ почти безумной радости и надежды. Іуда трепеталъ упованіемъ подъ первой лаской судьбы. Описывая бывшія и предстоящія Езекіи и его потомку войны: „полетитъ на плечи филистимлянъ къ западу, ограбятъ всѣхъ дѣтей Востока, наложатъ руку на сосѣдей и т. д.—Исайя вдругъ подымается надъ этими перспективами мелкой и хищной политики іудейскихъ удачниковъ царьковъ и восторженно рисуетъ чисто мессіаническую картину. Когда царь Іудейскій сумѣетъ быть справедливымъ—преобразится вся жизнь:

„Будетъ препоясаніемъ чреслъ его правда и препоясаніемъ бедръ его—истина. Тогда волъ будетъ жить вмѣстѣ съ ягненкомъ, и барсъ будетъ лежать вмѣстѣ съ козленкомъ и теленкомъ; и теленокъ и молодой левъ и волъ будутъ вмѣстѣ, и малое дитя будетъ водить ихъ. И корова будетъ пастись съ медвѣдицей, и дѣтеныши ихъ будутъ вмѣстѣ, и левъ, какъ волъ, будетъ ѣсть солому. И младенецъ будетъ играть надъ норою аспида, и дитя протянетъ руку свою въ гнѣздо змѣи. Не будутъ дѣлать зла и вреда на всей святой горѣ моей, ибо земля будетъ наполнена знаніемъ, какъ воды наполняютъ моря“.

Конечно это были только метафоры соціальнаго мира, но самая грандіозность ихъ раздвигала обѣтованіе Исайи о благочестивомъ Езекіи и его потомствѣ и раскрывала передо взоромъ восхищеннаго человѣчества какія-то далекія, голубыя, золотыя перспективы. Позднѣе персидскій грандіозный мессіанизмъ найдетъ благодатную почву среди учениковъ великаго Исайи.

Идеалъ переросталъ политику. Радуясь тому, какъ іудеи ограбятъ сыновъ востока, Исайя вмѣстѣ съ тѣмъ прославлялъ времена мира, подымаясь до интернаціонализма и все благодаря двумъ своимъ основнымъ тезисамъ „нѣтъ Бога сильнѣе Іеговы“,—„Іегова богъ справедливости“.

Демократическій національмъ былъ корнемъ, на которомъ развивался одинъ изъ величайшихъ идеаловъ.

„Перекуемъ мечи свои на орала и копья свои на серпы: не подыметъ народъ на народъ меча и не будутъ болѣе учиться воевать“.

Исайя убѣжденъ, что вина войнъ, да и другихъ страданій падаетъ на гордость военной аристократіи:

„Поникнутъ гордые взгляды человѣка, и высокое унизится, и одинъ Господь будетъ высокъ въ тотъ день. Ибо грядетъ день Господа Саваоѳа на все гордое и высокомѣрное и на все превознесенное,—и оно будетъ унижено“.

Если Исайя сблизился съ царской властью, то потому, что она пошла къ нему на службу. Царь сталъ орудіемъ Господа въ борьбѣ со знатью: „Господь вступаетъ въ судъ со старѣйшинами народа своего и съ князьями его: вы опустошили виноградникъ; награбленное у бѣдныхъ въ вашихъ домахъ, что вы тѣсните народъ мой и угнетаете бѣдныхъ? говоритъ Господь, Господь Саваоѳъ“. У Исайи громко раздается, несмотря на успѣхи его проповѣди, и другая важная нота пророчества: призывъ праведниковъ къ терпѣнію,—они будутъ вознаграждены, но надо очистить сперва общество отъ скверннаго: отсюда неизбѣжная полоса страданія.—О праведникѣ Исаія говоритъ: „Господи, въ бѣдствіи онъ искалъ Тебя, изливалъ тихія моленія, когда наказаніе Твое постигало его. Какъ беременная женщина, при наступленіи родовъ, мучится, вопитъ отъ болей своихъ, такъ были мы передъ Тобою, Господи, были беременны, мучились,—и рождали какъ бы вѣтеръ, спасеніе не доставили землѣ и прочіе жители вселенной надъ нами. Оживутъ мертвецы Твои, возстанутъ мертвыя тѣла. Воспряните и торжествуйте, поверженные во прахѣ: ибо роса Твоя—роса растеній, и земля извергнетъ мертвецовъ“.

Всѣ эти мотивы разовьютъ наслѣдники Исайи, особенно великій безыменный пророкъ временъ Кира, скромно и гордо присоединившій свою геніальную поэму утѣшенія къ дивнымъ, блещущимъ образами наслѣдію геніальнаго руководителя царя Езекіи.

Іеремія.

Надеждамъ Исайи на потомство Езекіи не суждено было сбыться. Сынъ его Манассія допустилъ аристократическую реакцію. Она вызвала бурный протестъ іеговистовъ, ставшихъ большою силою. Не исключена возможность, что царь Іосія, ставленникъ партіи іеговистовъ, взошелъ на престолъ въ результатѣ насильственнаго переворота. При этомъ царѣ пророческая партія съ Іереміей, пророчицей Гульдой и первосвященникомъ Хелкіей во главѣ, лихорадочно спѣшила упрочить демократическій соціальный строй.

Іеремія былъ самъ священникомъ. Ренанъ слѣдующимъ образомъ характеризуетъ этого человѣка въ третьемъ томѣ своей „Исторіи Израильскаго народа":

„Религіозный характеръ у него рѣзче выраженъ: трибунъ склоняется къ священнику. Амосъ, Осія, иногда Исайя удивляютъ насъ смѣлостью своей мысли, любовью къ народу и индифферентнымъ отношеніемъ къ вопросамъ догматики и культа. Мы восторгаемся ихъ благороднымъ гнѣвомъ. Видя, какъ несправедливъ міръ—они готовы разбить его. Они мыслятъ немного въ духѣ нашихъ анархистовъ: если нельзя улучшить міръ — надо разрушить его. Іеремія гораздо меньше занятъ соціальными вопросами и побѣдой демократовъ. Это фанатикъ, полный ненависти къ своимъ врагамъ: всѣ, кто не вѣритъ въ его миссію, для него подлецы, и онъ желаетъ имъ смерти и возвѣщаетъ имъ ее".

Дармштетеръ однако находитъ эту характеристику несправедливой, онъ говоритъ:

„И въ Іереміи, какъ въ Исайѣ, пророкъ реформаторъ моральной, политической и соціальной жизни господствуетъ надъ всѣмъ остальнымъ. Характеръ его правда единственный въ своемъ родѣ, но вѣдь совершенно особенны и обстоятельства, при которыхъ онъ жилъ и училъ. Іеремія естественный и законный наслѣдникъ Исайи, но съ терпкимъ характеромъ, желѣзной убѣжденностью, непобѣдимымъ мужествомъ, полный презрѣнія ко всѣмъ предразсудкамъ, ка-

кими бы почтенными и славными они не казались — это-то и дѣлаетъ его яркой личностью въ яркой группѣ пророковъ. Онъ живетъ не въ относительно счастливое время, какъ Исайя: наступилъ страшный часъ, часъ неисправимыхъ ошибокъ и окончательныхъ катастрофъ".

Въ началѣ однако и Іеремія игралъ при молодомъ царѣ Іосіи роль Исайи. Но надежды его на прочную соціальную реформу (о которой смотри ниже) не оправдались. Іеремія любилъ молодого царя, царь слушалъ его безпрекословно. Союзъ съ Вавилономъ во имя спасенія земли извнѣ и земельная реформа внутри, долженствующая укрѣпить царство Іеговы-Справедливости—вотъ лозунги пророческой партіи. Когда Фараонъ Нехао повелъ свои войска противъ Вавилона, онъ не хотѣлъ трогать Іосію. Но пламенный Іеремія считалъ необходимымъ скрѣпить союзъ съ Вавилономъ. Онъ вѣрилъ въ помощь Іеговы благочестивому Іосіи, надеждѣ праведниковъ, и погналъ его навстрѣчу египтянамъ. Въ битвѣ съ Нехао Іосія былъ разбитъ и вернулся умирать въ Іерусалимъ при рыданіяхъ бѣднаго народа. Скорби Іереміи не было предѣла. Надежды рухнули. Выводъ же былъ не тотъ, что Іегова измѣнилъ своему народу, нѣтъ: для Іереміи было очевидно, что спастись народу еще *рано*, что онъ слишкомъ грѣшенъ, недостаточно страдалъ еще для искупленія своей вины.

Іоахимъ совсѣмъ не слушался пророковъ. Его приближенные тянули руку Египта и намѣревались возстать противъ Вавилона. Не было недостатка и въ пророкахъ, подстрекавшихъ къ возстанію и обѣщавшихъ помощь Іеговы. Іеремія ненавидѣлъ эти гордыя свѣтскія мысли, онъ зналъ, что Іуда идетъ, какъ слѣпой въ яму, а когда, несмотря на его протестъ, возстаніе началось, было подавлено и на плечи народа легло новое ярмо налоговъ, онъ разразился противъ двора съ бѣшенымъ краснорѣчіемъ:

„Посему такъ говоритъ Господь объ Іоахимѣ, сынѣ Іосіи, царѣ іудейскомъ: не будутъ оплакивать его: „увы, братъ мой, и увы, сестра моя". Не будутъ оплакивать его: „увы, государь", и „увы, его величіе". Ослинымъ погребеніемъ будетъ онъ погребенъ: вытащатъ и бросятъ его далеко за

ворота Іерусалима. Живу Я, сказалъ Господь: если бы Іехонія, сынъ Іоахима, царь іудейскій, былъ перстнемъ на правой рукѣ моей, то и отсюда Я сорву тебя и отдамъ тебя въ руки ищущихъ души твоей и въ руки тѣхъ, которыхъ ты боишься, въ руки Навуходоносора, царя Вавилонскаго, и въ руки халдеевъ, и выброшу тебя и твою мать, которая родила тебя, въ чужую страну, гдѣ вы не родились, и тамъ умрете; а въ землю, куда душа ихъ будетъ желать возвратиться, туда не возвратится. Неужели этотъ человѣкъ Іехонія есть созданіе презрѣнное, отверженное? или онъ — сосудъ непотребный? за что они выброшены — онъ и племя его — и брошены въ страну, которой не знали? Такъ говоритъ Господь: запишите человѣка сего лишеннымъ дѣтей, человѣкомъ злополучнымъ во дни свои, потому что никто уже изъ племени его не будетъ сидѣть на престолѣ Давидовомъ и владычествовать въ Іудеѣ".

Царствованіе Седекіи было колеблющимся. Одно время, по настоянію демократовъ, онъ рѣшилъ отпустить на волю рабовъ, и узаконить впредь освобожденіе ихъ послѣ опредѣленнаго срока службы. Но знать возмутилась, и Седекія взялъ свой декретъ обратно. Іеремія бросилъ въ лицо новому царю: „Вы вернули братьевъ вашихъ въ рабство: вы отказались провозгласить свободу, такъ я же во имя Іеговы провозглашаю противъ васъ свободу меча, чумы и голода".

Разрывъ былъ полный. Но и народъ сталъ негодовать противъ Іеремiи. Онъ проповѣдывалъ одни несчастья, онъ отнималъ у народа мужество и надежду.

Во время новой войны съ Вавилономъ Іеремія упорно твердилъ, что Іерусалимъ долженъ быть немедленно сданъ на милость побѣдителя. Военачальники жаловались, что подъ вопли и зловѣщее карканіе этого страшнаго человѣка въ погребальной одеждѣ нельзя защищать родины. Его запирали въ тюрьму, сажали въ колодецъ, погружая по горло въ грязь, онъ продолжалъ пророчествовать неисчислимыя бѣды. Онъ порвалъ съ земными надеждами на сильныхъ и князей, уповалъ на одного бога. Страдать, страдать, страдать. Это единственный путь очищенія. Все въ огонь, всѣхъ въ огонь... ради возрожденія.

Всѣ отшатнулись отъ изступленнаго, желавшаго свое поколѣніе погубить, отдать народъ на тысячу казней ради далекаго и сомнительнаго будущаго. Іеремія самъ страдалъ невыразимо отъ своего одиночества. Вопли скорби вырываются изъ груди его: „Горе мнѣ, мать моя, что ты родила меня человѣкомъ, который споритъ и ссорится со всею землею, никому не давалъ я въ ростъ, и мнѣ никто не давалъ въ ростъ, а всѣ проклинаютъ меня. Проклятъ день, въ который я родился, день, въ который родила меня мать моя, да не будетъ благословенъ. Проклятъ человѣкъ, который принесъ вѣсть отцу моему и сказалъ: „у тебя родился сынъ", и тѣмъ очень обрадовалъ его.

Съ тоскливымъ упрекомъ обращается онъ къ самому богу: „Ты влекъ меня, Господи,—и я увлеченъ; Ты сильнѣе меня—и превозмогъ, и я каждый день въ посмѣяніи, всякій издѣвается надо мной".

Іеремія положилъ громадный камень въ зданіе религіи искупленія страданіемъ, религіи, которой суждено было стать вѣрой демократіи всего римскаго міра и имѣть колоссальное вліяніе на судьбу человѣчества на двѣ съ половиной тысячи лѣтъ и больше отъ проповѣди страстнаго патріота страдальца на улицахъ маленькаго взволнованнаго, осажденнаго Іерусалима.

Моисеево законодательство.

Книгу „Второзаконіе" „нашелъ" первосвященникъ Хелкія [1]). Другими словами она была составлена духовенствомъ и именно той его частью, которая была проникнута принципами Исайи и Іереміи.

Неизвѣстно точно, были ли до того времени у іудеевъ какіе-нибудь письменные своды законовъ. Амосъ, правда, говоритъ, что Іегова далъ Израилю „важные законы", которые, однако, не соблюдаются. Такъ какъ ритуальные законы вовсе не казались важными ѳокейскому пастуху, то надо думать, что это были моральные и соціальные законы, со-

---

[1]) За 600 лѣтъ до Р. Х.

ставленные въ болѣе древній періодъ и имѣвшіе въ общемъ іеговистскій характеръ, т. е. защищавшіе равенство первобытнаго культарнаго хозяйства и патріархальную строгость нравовъ [1]).

Во всякомъ случаѣ „Второзаконіе" была первой *законченной* законодательной книгой, изъ него развилось все Моисеево законодательство, записанное въ книгахъ Исходъ и Левитъ вѣроятно во времена Эздры.

„Второзаконіе" самая высокая изъ законодательныхъ книгъ. Духъ Исайи еще вѣетъ надъ нею во всей своей чистотѣ. Естественно, что пророческая партія для приданія этому произведенію большей силы приписала ее тому, который вывелъ народъ изъ Египта, былъ первымъ великимъ пророкомъ Іеговы, патрономъ всего направленія.

Моисеево законодательство раскрываетъ передъ нами соціально-экономическую программу пророковъ.

Оно исходитъ въ идеалѣ изъ равенства земельной собственными, т. е. изъ раздѣла ихъ на уравнительныхъ началахъ. Но прекрасно зная по опыту, что уравнительный раздѣлъ неизбѣжно приводитъ въ извѣстный срокъ къ неравенству, богатству и власти однихъ и нищетѣ и рабству другихъ— законодатель принимаетъ рядъ рѣшительныхъ мѣръ.

Невозможно охарактеризовать эти мѣры лучше, чѣмъ приведя восторженныя хвалы вождя сторонниковъ національзаціи земли въ наше время.

„Прослѣдите ту причину, которая производитъ нужду среди изобилія, невѣжество среди образованности, аристократію среди демократіи и слабость среди возрастающихъ силъ, которая клонитъ нашу цивилизацію къ одностороннему и непрочному развитію, и вы замѣтите, что она коренится именно въ томъ, что уже усмотрѣлъ и что пытался устранить этотъ великій государственный мужъ три тысячи лѣтъ тому назадъ. Моисей видѣлъ, что истинной причиной порабощенія народной массы въ Египтѣ,

[1]) Вѣроятнѣе всего это тѣ древнѣйшіе законы, которые были включены Эздрой въ 444 году въ книгу „Исходъ" XX—XXIII, можетъ быть и декалогъ, который очень древенъ, хотя Моисею приписываютъ *два* декалога.

причиной, всюду приводящей къ порабощенію, былъ переходъ въ собственность одного класса земли, отъ которой и на которой должны существовать всѣ люди. Онъ видѣлъ, что допустить по отношенію къ землѣ то самое неограниченное право собственности, которое естественно прилагается къ произведеніямъ человѣческаго труда, значило бы неизбѣжно раздѣлить народъ на очень богатыхъ и очень бѣдныхъ; значило бы неизбѣжно поработить трудящихся, сдѣлать немногихъ господами надъ многими, все равно каковы бы ни были формы правленія, вызвать порокъ и нравственное приниженіе, все равно каковы бы ни были религіозныя вѣрованія. И съ предусмотрительностью философа и истиннаго государственнаго мужа, который пишетъ законы не для нуждъ одного только дня, а для нескончаемаго ряда грядущихъ поколѣній, онъ стремится предупредить этотъ ложный шагъ тѣмъ способомъ, какой казался ему соотвѣтствующимъ условіямъ мѣста и времени. Всюду въ законоположеніяхъ Моисея земля разсматривается, какъ даръ Творца всѣмъ безъ различія Его созданіямъ, которой никто не вправѣ захватывать въ свое исключительное обладаніе. Нигдѣ не говорится о ней, какъ о вашемъ помѣстьѣ, о вашей собственности, о землѣ, которую вы купили или завоевали, но всюду она называется землею, „которую Господь Богъ твой даетъ тебѣ во владѣніе“,—землею, „которую Господь даетъ тебѣ въ удѣлъ.“ И путемъ практическаго законодательства, при помощи постановленій, имѣвшихъ наивысшую санкцію, онъ пытался не допустить той неправды, которая превратила древнія цивилизаціи въ разсадники деспотизма, той неправды, которая въ послѣдующіе вѣка выѣла сердце изъ Рима, породила безумное крѣпостничество въ Польшѣ и страшное разореніе въ Ирландіи,—неправды, которая скучиваетъ въ городахъ рабочія семьи въ вонючихъ трущобахъ и наполняетъ бродягами наши новые государства. Онъ позаботился не только о справедливомъ раздѣлѣ земли между народомъ, объ оставленіи земли свободной и въ общественномъ пользованіи черезъ каждые шесть лѣтъ, но установилъ юбилейные годы, позаботился также о передѣлѣ земли черезъ каждые сорокъ девять лѣтъ,

сдѣлавъ такимъ образомъ невозможной ея монополизацію“ [1]).

Въ соціально-экономической программѣ своей пророки были сторонниками демократической справедливости, хотя бы цѣною паденія культуры. Левъ Толстой, вѣрный ученикъ ихъ, чистый Мозаистъ. Но и соціалисты-революціонеры отпрыскъ того же корня. И понятно. Идеологія мелкаго собственника, борющагося противъ капитала, всегда одна и та же: искуственно задержать поступательный ходъ неравенства. Сознаніе необходимости капитализма, какъ культурной силы, недоступно мелкому собственнику: „покорнѣйше благодарю за вашу культуру, г. Марксъ, кланяюсь вашему экономическому жезлу, но я вовсе не намѣренъ строить для культуры мостъ изъ своихъ костей“. Но скорбный мостъ все же строится. И другого моста къ побѣдѣ истинной справедливости—нѣтъ. Онъ сойдетъ на землю, или вѣрнѣе расцвѣтетъ на ней только на почвѣ богатства, а для этого нужно огранизовать трудъ, а трудъ можетъ быть организованъ телько колоссальными предпріятіями частныхъ богачей, компаній или государства. Если бы богъ существовалъ, то его слѣдовало бы проклясть за одну уже эту пропасть, которую человѣчество заваливаетъ своими трупами. Но бога нѣтъ, есть неумолимая, неподслуживающаяся намъ природа. Ее надо побѣдить. Страданія неизбѣжны. Можно стараться облегчить ихъ, но итти вспять, убоявшись чаши сей, и трусливо и напрасно.

У пророковъ было великое оправданіе: культура ихъ времени, хотя и имѣла цѣнность художественную и научную,—не обѣщала близкаго освобожденія.

Для толстовцевъ нѣтъ этого оправданія. Ихъ оправдываетъ лишь ихъ историко-философская слѣпость. Что же касается соціалистовъ-революціонеровъ,—то двѣ души начинаютъ бороться въ ихъ груди по мѣрѣ того, какъ они дѣлаютъ объектомъ своей агитаціи не одно крестьянство, но и пролетаріатъ. Болѣе умные, чуткіе и смѣлые кончатъ тѣмъ, что ассимилируются со сторонниками научнаго соці-

---

[1]) Г. Джорджъ. „Моисей, какъ соц. реформ“.

ализма, забросятъ утопіи и будутъ содѣйствовать мужественной и научно-честной разработкѣ огромнаго для соціализма и еще далеко не исчерпаннаго аграрнаго вопроса. Другіе пребудутъ въ безысходныхъ путахъ противорѣчій мѣщанскаго міра.

Вернемся къ драгоцѣнной цѣпи великихъ пророковъ.

Рядъ главъ, начиная съ LI въ книгѣ Исаіи, написанъ великимъ пророкомъ—поэтомъ, жившимъ въ Вавилонѣ, куда была отведена вся почти еврейская интеллигенція послѣ разгрома Іерусалима.

150 лѣтъ прошло со дня смерти Исаіи, но духъ его былъ живъ и развивался. Снова улыбнулось счастье многострадальному народу. Царь Киръ благоволилъ къ нему, взялъ его подъ могучее свое крыло. И опять восторгомъ отвѣтилъ Израиль на ласку судьбы. Не кончаются ли сроки? Не начинаются ли радостныя дни милости?

„Утѣшайте, утѣшайте, утѣшайте народъ Мой, говоритъ Богъ нашъ". Такъ начинаетъ Второзаконіе. „Гласъ вопіющаго въ пустынѣ: приготовьте путь Господу, прямыми сдѣлайте въ степи стези Богу нашему; всякій долъ да наполнится, и всякая гора и холмъ да понизятся, кривизны выпрямятся, и неровные пути сдѣлаются гладкими; взойди на высокую гору, благовѣствующій Сіонъ. Возвысь съ силою голосъ твой, благовѣствующій Іерусалимъ. Возвысь, не бойся; скажи городамъ Іудинымъ: вотъ Богъ вашъ. Вотъ Господь Богъ грядетъ съ силою и мышца Его со властью".

„Вотъ награда Его съ Нимъ и воздаяніе Его передъ лицомъ его".

Сколько радости, сколько ликованія!

Киръ прославляется восторженно: „Кто воздвигъ отъ востока мужа правды, призвалъ его слѣдовать за собою, предалъ ему народы и покорилъ царей? Онъ обратилъ ихъ мечемъ его въ прахъ, лукомъ его въ солому, разносимую вѣтромъ. Онъ гонитъ ихъ, идетъ спокойно дорогою, по которой никогда не ходилъ своими ногами. Я воздвигъ его отъ сѣвера, и онъ придетъ; отъ восхода солнца будетъ призывать имя Мое и попирать владыкъ, какъ грязь, и топтать, какъ горшечникъ глину".

Пророкъ идетъ съ благовѣстіемъ открывающихся сіяющихъ далей прежде всего къ бѣднымъ, слѣдуя традиціи пророчества: „Господь послалъ меня благовѣствовать нищимъ, послалъ меня исцѣлять сокрушенныхъ сердцемъ, проповѣдывать плѣннымъ освобожденіе, и узникамъ открытіе темницъ, проповѣдывать лѣто Господне благопріятное“.

Въ дивныхъ образахъ славитъ онъ близкое будущее Іерусалима: „Возстань, свѣтись (Іерусалимъ); ибо пришелъ свѣтъ твой, и слава Господня взошла надъ тобой. Ибо вотъ тьма покроетъ землю и мракъ—народы, а надъ тобою возсіяетъ Господь и слава Его явится надъ тобою. И придутъ народы къ свѣту твоему, и царь — къ восходящему надъ тобою сіянію; возведи очи твои и посмотри вокругъ: всѣ они собираются, идутъ къ тебѣ; сыновья твои издалека идутъ и дочерей твоихъ на рукахъ несутъ. Тогда увидишь и возрадуешься, и затрепещетъ и расширится сердце твое, потому что богатство моря обратится къ тебѣ, достояніе народовъ придетъ къ тебѣ. Кто это летитъ, какъ облака, и какъ голуби — къ голубятнямъ своимъ? Такъ меня ждутъ острова и впереди ихъ — корабли ѳарсисскіе, чтобы перевести сыновъ твоихъ издалека и съ ними серебро ихъ и золото ихъ, во имя Господа Бога твоего и Святого Израилева, потому что Онъ прославилъ тебя. Тогда сыновья иноземцевъ будутъ строить стѣны твои, ворота не будутъ затворяться ни днемъ, ни ночью, чтобы приносимо къ тебѣ было достояніе народовъ и приводимы были цари ихъ“.

Таковы перспективы земного величія и экономическаго благосостоянія Іерусалима. Времена Соломона вернутся стократно усиленными. Но это будетъ уже награда праведности, а не неправды военно-торговаго аристократизма. Правда будетъ пламенѣть въ Іерусалимѣ:

„Вотъ, Я творю Іерусалимъ веселіемъ и народъ его радостью. И буду радоваться объ Іерусалимѣ и веселиться о народѣ Моемъ, и не услышится въ немъ болѣе голосъ плача и голосъ вопля. Тамъ не будетъ болѣе малолѣтняго и старца, который не достигалъ бы полноты дней своихъ; ибо столѣтній будетъ умирать юношею; и будутъ строить домы и будутъ жить въ нихъ, и насаждать виноградники

и ѣсть плоды ихъ. *Не будутъ строить, чтобы другой жилъ, не будутъ насаждать, чтобы другой ѣлъ*, ибо дни народа Моего будутъ, какъ дни дерева, и избранные мои долго будутъ пользоваться издѣліемъ рукъ своихъ. Не будутъ трудиться напрасно и рождать дѣтей на горе; ибо будутъ сѣменемъ, благословеннымъ отъ Господа, и потомки ихъ съ ними. И будетъ, прежде нежели они воззовутъ, я отвѣчу; они еще будутъ говорить, и Я уже услышу. Волкъ и ягненокъ будутъ пастись вмѣстѣ, и левъ, какъ волъ, будетъ ѣсть солому, а для змѣя прахъ будетъ пищею; они не будутъ причинять зла и вреда на всей святой горѣ Моей, говоритъ Господь".

Подчеркнутыя слова явно выражаютъ идеалъ мелко-собственническій, идалъ независимаго трудового крестьянства и мѣщанства.

Но не въ этомъ истинное величіе пророка. Величіе его въ изумительной концепціи, вѣрнѣе въ необычайно яркомъ преобразованіи коренной концепціи пророковъ: за смиреніе, терпѣніе, страданіе праведниковъ, т. е. бѣднаго класса, класса страдальцевъ въ народѣ-страдальцѣ, класса неповиннаго въ грѣхахъ гордости, стяжаніи, неправеднаго суда, за заслуги многотерпѣливаго праведника-бѣдняка еврейскаго— Богъ возвыситъ народъ свой. Мало того, безмѣрныя страданія іудейскаго плебса искупятъ все человѣчество. Тутъ мы встрѣчаемъ развитую форму, такъ сказать, моральнаго магизма: природа зависитъ отъ Бога, отъ него же зависитъ, слѣдовательно, и счастье человѣчества. Надо повліять на волю Бога, это гораздо важнѣе, чѣмъ пытаться вліять трудомъ на самую природу. Но повліять на волю Бога жертвами — тщетная и преступная мечта: не жертвы, не обряды, а соблюденіе соціальной справедливости — вотъ магическое средство стать сынами Бога и господами природы.

Знаменитыя мѣста, сюда относящіяся, примѣнялись потомъ ко Христу и отчасти послужили канвою, предрѣшившей многія мнимо-біографическія черты Евангелія.

Мессія-страдалецъ, вотъ великая идея; нищій, скромный, униженный Мессія, слова котораго засіяютъ тѣмъ

ярче: это величавая, всемірно - историческая форма сказки о Золушкѣ или о гадкомъ утенкѣ.

„Вотъ, отрокъ Мой, котораго Я держу за руку, избранный Мой, къ которому благоволитъ душа Моя. Положу духъ Мой на него, и возвѣститъ народамъ судъ; не возопіетъ и не возвыситъ голоса своего, и не дастъ услышать его на улицахъ; трости надломленной не переломитъ, и льна кудрящагося не угаситъ; будетъ производить судъ по истинѣ, не ослабѣетъ и не изнеможетъ, доколѣ на землѣ не утвердитъ суда, и на законъ его будутъ уповать острова. Я, Господь, призвалъ тебя въ правду, и буду держать тебя за руку и хранить тебя, и поставлю тебя въ завѣтъ для народа, во свѣтъ для язычниковъ, чтобы открыть глаза слѣпыхъ, чтобы узниковъ вывести изъ заключенія, и сидящихъ во тьмѣ--изъ темницы".

„Вотъ рабъ Мой будетъ благоуспѣшенъ, возвысится и вознесется и возвеличится. Какъ многіе изумлялись, *смотря* на тебя, — столько былъ обезображенъ паче всякаго человѣка ликъ его, и видъ его — паче сыновъ человѣческихъ".

Все это относится къ праведной части народа іудейскаго. Но христіанскій мессіанизмъ уже созданъ. Павлу остается только конкретизировать, на мѣстѣ символическаго отрока, „эбеда Іеговы"—поставить распятаго проповѣдника великихъ истинъ пророчества, отожествленнаго въ то же время Сыномъ Божіимъ, сдѣлавъ „жертвою искупленія" самого Бога, да еще прибавить къ его заслугамъ *спасеніе отъ смерти.* Конечно это много. Но это многое было лишь наслоеніемъ эллинскихъ религіозныхъ представленій и традицій на великомъ демократическомъ искупителѣ-страдальцѣ Девтероисаіи.

Намъ незачѣмъ слѣдить дальше за религіозными судьбами іудеевъ. Начиная съ Іезекіиля, священническій духъ, консервативный, стремящійся все обратить въ законъ и букву, беретъ верхъ надъ пророчествомъ. Творчество замираетъ. Представителями традицій, послѣ того какъ аристократы святилища сильно эллинизировались (саддукеи), явились законники—фарисеи.

Іоаннъ и Іисусъ были вѣроятно позднимъ цвѣтеніемъ пророческаго духа. Въ ихъ проповѣди вновь послышались ноты духовной свободы. Но они были отвергнуты коснымъ большинствомъ. А принявшіе ихъ благодаря странному стеченію судебъ язычники сдѣлали ихъ неузнаваемыми.

Но вліяніе коренного произведенія пророковъ—лучшей части Библіи—не прекратилось. Ветхому Завѣту суждено было неоднократно обновляться и, наконецъ, влить свои воды въ море новой религіи, религіи Труда.

Библейскій духъ и религія труда.

Библейскій духъ въ исторіи выступалъ больше со стороны скрывавшейся въ немъ жажды справедливости, чѣмъ со стороны жажды мощи. Богъ есть справедливость, онъ противникъ хищныхъ богачей, сторонникъ бѣдныхъ собственниковъ, другъ равенства. Поэтому онъ даруетъ побѣду добронравнымъ, умѣреннымъ и трудолюбивымъ представителямъ низовъ общественныхъ надъ развратными, великолѣпными, гордыми, бога забывшими верхами. Эта концепція многократно дѣлала Саваоѳа вождемъ революціоннаго крестьянства. Черезъ всѣ средніе вѣка тянутся отдѣльныя попытки протеста противъ заносчивости эксплуататоровъ, какъ церковныхъ, такъ и свѣтскихъ. Въ кипучемъ и многообразномъ движеніи реформаціи мы видимъ многочисленныя секты, опирающіяся на библейскія традиціи и пошедшія дальше прислужника князей Лютера.

Томасъ Мюнцеръ настоящій потомокъ Иліи, несомнѣнный и подлинный пророкъ. Конечно, неимущіе не находятъ въ Библіи той опоры, что мелкіе собственники. Они съ большою любовью обращаются къ коммунизму первоначальнаго христіанства. Такъ это было и во время великаго пуританскаго движенія. Но главная масса революціонныхъ силъ Англіи цѣликомъ черпала вдохновеніе въ пророческой идеологіи. Іегова возсталъ на богатыхъ и знатныхъ и поразилъ ихъ. Однако не менѣе круто расправился онъ и съ коммунистами-левеллерами. Іегова богъ справедливости мелкособственнической.

Жанъ-Жакъ Руссо былъ также пророкомъ въ духѣ Библіи. Жажда справедливости —это центръ его соціально-философскаго мышленія. Онъ громитъ культуру на подобіе Иліи, онъ устанавливаетъ народоправство, въ которомъ Сальвадоръ, еврейскій философъ XIX вѣка, справедливо находитъ отзвуки еврейской „идеальной" демократической конституціи, какъ она выразилась въ институтахъ Моисея. (Сходка народная, добровольно принимающая или отвергающая даже предложенія самаго Бога, которыя послѣ принятія становится уже категорически обязательнымъ закономъ). Не культура, а мораль, не прогрессъ наукъ, искусствъ, а равенство, не растущая какъ снѣжный комъ собственность ростовщика— а трудовая собственность буколически очерченнаго крестьянина.

Великая Революція была далеко не одной только революціей промышленно-торговой буржуазіи, расправлявшей свои выросшіе, застывшіе на прокрустовомъ ложѣ стараго режима члены, это была революція мелко буржуазная, и прежде всего крестьянская. Якобинцы, хотя любили на маперъ жирондистовъ пощеголять въ тогахъ римскихъ трибуновъ, не могли закрыть ихъ пурпуромъ свои пророческія одежды. Робеспьеръ не могъ забыть Іегову. Даже безпощадный духъ террора носилъ въ себѣ черты библейскаго фанатизма: истребляйте, истребляйте грѣшниковъ, говоритъ Господь, чтобы могъ спастись народъ мой.

Іеуи и Іонадабы, рехабиты, жесткіе, огнепламенные Елисеи, ожили подъ платьемъ a la française. Упоминавшійся уже нами Сальвадоръ не безъ основанія видитъ въ принципахъ революціи торжество іудейскаго пророчества. „Долго боролись пророки съ Ваалами, Зевсомъ, Христомъ,—наконецъ они видятъ приближеніе своего идеала. Великому Парижу протягиваетъ руку несчастный Іерусалимъ".

Впрочемъ до осуществленія идеаловъ было еще далеко. Какъ всегда и всюду, уравнительное землепользованіе, эгалитарный парцелляризмъ, котораго склонны были требовать ревнители и праведники, не привился. Само крестьянство не шло на него, зажиточное по крайней мѣрѣ. Стихія капитала, никогда еще не имѣвшая передъ собою такихъ маня-

щихъ горизонтовъ, какъ теперь, никогда еще не чувствовавшая столько живой силы въ своихъ мускулахъ, перешагнула черезъ головы ревнителей, и Сатана съ его кличемъ: „обогащайтесь, подымайтесь, завоевывайте“,—вновь побѣдилъ бога-справедливость.

Старопророческая форма перестала даже вовсе выражать собою справедливость. Идеалы Девтероисаїи не могутъ удовлетворять демократію промышленнаго общества, ибо это идеалы аграрной демократіи.

Но въ существенномъ взаимоотношеніи дѣло какъ будто не измѣнилось. Соціализмъ первыхъ десятилѣтій XIX вѣка охотно связывалъ себя съ Евангеліемъ Луки, слѣдовательно съ библейскимъ духомъ.

Соціализмъ требовалъ *справедливости* во что бы то ни стало. Апологеты капитала отвѣчали словомъ „*прогрессъ*“. „Хорошъ вашъ прогрессъ“, твердили и чистые сторонники мелкой буржуазіи вродѣ Сисмонди, и первые соціалисты новаго типа вродѣ Леру и др. „Вашъ прогрессъ несетъ гибель, изнуреніе, вырожденіе“. „А ваша справедливость остановитъ поступательный ходъ развитія силъ человѣчества“, отвѣчали экономисты.

Это была послѣдняя фаза борьбы Сатаны съ Богомъ. Принципомъ Сатаны, начиная съ исторіи яблока, продолжая Каиномъ и его племенемъ, Нимвродомъ и его столпомъ, Соломономъ, Ахавомъ, эллинской аристократіей духа, римской аристократіей суда и меча, божественнымъ Августомъ, Лаврентіемъ Великолѣпнымъ и Борджіа, вплоть до милліонеровъ и машиностроителей современнаго капитала, принципомъ Сатаны, говоримъ мы, было: богатство, могущество, красота, наука. Слушая его, человѣкъ возвышался, топча спины и головы братьевъ, расцвѣталъ и стремился выше, впивая корнями соки изъ сердецъ и мозговъ эксплуатируемой массы.

Принципомъ Бога были: костеръ, зажженный Саванаролой, осужденіе суеты, холодная добродѣтель Робеспьера. Богъ гласилъ устами Елисея, когда онъ приказывалъ отдать псамъ Іезавель и жечь огнемъ поганую роскошь невѣрныхъ финикіянъ. Богъ же говорилъ устами судьи Дюма, когда онъ

въ отвѣтъ на перечисленіе научныхъ заслугъ Лавуазье, отвѣтилъ: „намъ не нужны ученые, намъ нужны добрые граждане“. Подъ защиту Бога становились слабые, выдвигая сверхземной принципъ справедливости противъ „земного“ принципа аристократическаго прогресса. На дѣлѣ „сверхземной принципъ“ означалъ равенство людей въ бѣдности, косность ума и чувства, царство жалкихъ, самодовольныхъ мѣщанъ, отказавшихся отъ силы познанія красоты и творчества ради животнаго благополучія, ради рая съ его древомъ жизни и запретомъ мыслить. Какъ же Адонаи [1]) было не стремиться къ этому? Рабскій духъ, жажда покоя, приниженіе человѣка, признаніе его на вѣка зависимымъ отъ бога, т. е. природы, — таилось въ революціонныхъ по формѣ, демократическихъ, народныхъ программахъ мужей справедливости.

Сознаніе высоты природы человѣческой, вѣчное стремленіе къ могуществу, знанію, красотѣ было присуще лучшимъ эпохамъ аристократическаго строя. Господинъ былъ болѣе человѣкомъ. Когда сами слушатели бога бѣдныхъ стали гордыми и сверкающими пурпуромъ и золотомъ господами, мысль бѣдныхъ классовъ дошла до странныхъ ересей, заподозрившихъ побѣду Сатаны въ мірѣ и его самозванство. Богъ, создавшій этотъ неласковый для бѣдныхъ міръ, въ которомъ нѣтъ справедливости, вовсе не настоящій богъ, это Деміуръ, онъ же Діаволъ, возмутившійся противъ Бога и ставшій княземъ міра сего. А богъ? Что же онъ все терпитъ? Не идетъ на помощь? Можетъ быть, онъ самъ въ плѣну, побѣжденъ зломъ? Не есть ли тотъ, о которомъ говорили, будто онъ Сатана, кто томится въ аду,—Великій, Оклеветанный? Не есть ли это временно отвергнутый богъ справедливости?

Крѣпка была вѣра въ божественность, справедливость и проклятую мерзость „гордыни“ богатыхъ, мудрыхъ и знатныхъ.

Справедливость пріобрѣла реакціонный характеръ, прогрессъ характеръ эксплуататорскій.

---

[1]) Въ концѣ концовъ принципъ самоприниженія передъ нечеловѣческимъ и есть Адонаи.

Въ контроверсахъ сисмондистовъ и рикардіанцевъ вылился въ новыя формы все тотъ же споръ.

„Прогрессъ богатства, хотя бы цѣною страданія бѣдняка", холодно говорили рикардіанцы.

„Справедливость, хотя бы цѣною всеобщей бѣдности", отвѣчали сисмондисты.

Въ этотъ споръ вмѣшался величайшій изъ пророковъ— Карлъ Марксъ. Онъ сталъ на сторону Сатаны. Онъ отвергъ справедливость, не признавъ въ ней ни идеала, когда она лишена богатства, ни осуществимой программы. Онъ призналъ ростъ экономическихъ силъ человѣчества за самое главное, всеоправдывающее, за единственный путь. Но онъ доказалъ, что этотъ путь какъ разъ приведетъ къ торжеству справедливости, къ торжеству духа человѣческаго въ обоихъ его постулатахъ: жаждѣ мощи и жаждѣ справедливости. Пролетаріатъ не отвергъ прогресса по примѣру прежнихъ демократій, онъ оцѣнилъ высоко и технику, и науку, и истинное искусство. Теперь, наоборотъ, правящіе классы стараются провозгласить банкротство науки и замѣтно погружаются въ суевѣріе и мистицизмъ. Ихъ прогрессъ уже обертывается противъ нихъ; о силѣ сильнаго, о радости жизни, о величіи науки говоритъ пролетаріатъ, о правѣ, о небесномъ вознагражденіи, о тщетѣ земного начинаетъ бормотать буржуазія, и уже не только попрежнему, ради обмана, но все искреннѣе, видя приближеніе смерти, видя, какъ рвутся изъ рукъ ея туго натянутыя золотыя вожжи стихій прогресса. Сатана становится во главѣ демократическихъ колоннъ. Новые поэты, Байронъ, Шелли, Кардуччи, уже свидѣтельствуютъ объ этомъ. Послѣднимъ убѣжищемъ аристократіи денегъ передъ бурей революціи не будетъ ли идея права, справедливости, провозглашеніе божественнаго промысла въ отличіе отъ суетной жажды наслажденій? Не поселится ли Адонаи окончательно въ лагерѣ верховъ соціальныхъ? Ими такъ много сдѣлано для этого? Не демократы ли они уже давно, не христіане ли, не благотворители ли, не моралисты ли? Паденіе психологіи господъ!

Лучшее, что было въ этой психологіи, унаслѣдовалъ пролетарій: вѣру въ себя и жизнь, жажду прогресса, со-

знаніе достоинства человѣческой природы, дерзкій взглядъ въ небо, открывающій призрачность его миѳологическаго населенія.

Адонаи и Сатана со всѣми ихъ безконечно мѣняющимися масками начинаютъ наконецъ сливаться, оказываются двумя калѣками, либо двумя крылами разуваннаго генія человѣчества: теперь онъ получаетъ оба крыла,—геній человѣчества протягиваетъ ихъ отъ края до края неба—крыло жажды справедливости и крыло жажды мощи.

Богатство познано какъ средство къ вѣчному прогрессу вида. Жажда богатства, даже въ его низкихъ формахъ, какъ стихійный двигатель прогресса въ сумеркахъ человѣческой безсознательности. Справедливость познана, какъ высшая форма организаціи труда, къ несчастью, достижимая лишь послѣ мучительнаго процесса предварительнаго, полусознательнаго развитія человѣчествомъ своихъ экономическихъ силъ.

Прогрессъ и справедливость примирены. Послѣдній пророкъ, вышедшій изъ нѣдръ Израиля, при всей враждѣ своей къ стяжателямъ *исторически* оправдалъ ихъ, ибо оцѣнилъ ту Вавилонскую башню культуры, отъ которой съ негодованіемъ отворачивались его далекіе предшественники. Строительство было мучительнымъ. На камняхъ запечатлѣна кровь однихъ,—подлость и звѣрство другихъ. Строительство трудно еще и теперь. Но внѣ этого строительства нѣтъ другого пути. Дорога къ равенству и братству идетъ черезъ эксплуатацію и вражду, дорога къ свободѣ черезъ рабство. Примемъ это мужественно безъ смѣшныхъ, лишнихъ іеремiадъ. Вѣдь дорогу эту не прокладывалъ никакой разумный и справедливый инженеръ. Это дорога борьбы слабаго животнаго противъ бездушной стихіи. Человѣкъ шелъ, какъ могъ, спотыкался, падалъ, терзалъ себя объ острые камни, валился снова сверху въ пропасть, и снова начиналъ свой трудъ Сизифа. И еще скалы, ущелья и потоки передъ нимъ. Но уже видна свѣтлая вершина горы. Какими зигзагами шелъ путь, сколько лишнихъ мукъ! Но вѣдь было темно внутри и снаружи, онъ шелъ ощупью, сначала даже не сознавая цѣли, потомъ сознавая ее смутно. Это въ общемъ

страшная сказка. Хотя съ хорошимъ концомъ. Если бы авторомъ ея былъ богъ—мы ее простили бы ему за ея конецъ. Но... у нея нѣтъ автора. Кромѣ слѣпой необходимости, которую незачѣмъ клясть, и инстинкта жизни, который обезпечилъ ея хорошій конецъ. Новая философія исторіи тѣсно связана съ первой ея религіозной формой.

ГЛАВА ПЯТАЯ.

Очеркъ развитія эллинской религіозности.

Антропоморфизмъ и гармонія.

Есть ли миѳологія, это чудесное сплетеніе граціозныхъ сказокъ,—религія? Свобода, съ которой формулировали миѳы поэты, странный, то пикантный, то комическій, а иногда и скандалезный характеръ нѣкоторыхъ миѳовъ—говоритъ противъ того, чтобы миѳологія могла быть предметомъ религіознаго благоговѣнія. Однако религіозный характеръ присущъ ей, только въ чрезвычайно своеобразной формѣ.

Какъ возникъ общій всѣмъ арійцамъ основной фондъ миѳовъ, который такъ обогатили эллины?

Черты глубокаго интереса къ явленіямъ природы несомнѣнно присущи были арійцу. Небо, земля, вода, солнце, тучи крайне интересовали его. Онъ, живой, впечатлительный, любилъ передавать видѣнное на землѣ и небѣ. Его языкъ овладѣвалъ содержаніемъ и помогалъ разсказчику такимъ образомъ, что на мѣстѣ пересказа являлось творчество. Языкъ арійца весь построенъ на аналогіи съ трудовыми дѣйствіями человѣка; всякая фраза имѣетъ дѣйствующій субъектъ и дѣйствіе. Нельзя выразить, что солнце имѣетъ своимъ свойствомъ излученіе свѣта: языкъ говоритъ—„солнце свѣтитъ“. Въ воображеніи немедленно рисуется солнце, которое дѣйствуетъ, работаетъ, хочетъ свѣ-

тить. И такъ всюду. Всѣ явленія природы оказываются дѣйствіями и взаимодѣйствіями существъ. Но языкъ имѣетъ еще и другую особенность. Развившись изъ явленій человѣческаго общежитія, онъ создалъ существительныя, обладающія родомъ. Женскій и мужескій родъ часто чисто случайно, грамматически приданный тому или другому космическому существу, надѣлялъ его важнымъ человѣческимъ свойствомъ—поломъ. Эта особенность языка въ высшей степени способствовала развитію космическаго анимизма. Боги уже очень рано пріобрѣли характеръ существъ человѣкоподобныхъ, обладающихъ поломъ, производящихъ рядъ дѣйствій другъ противъ друга, находящихся въ различнѣйшихъ отношеніяхъ другъ къ другу. Причуды языка переносились въ видѣ реальныхъ представленій на космическіе объекты. Въ корнѣ лежали кое-какія наблюденія, остальное было поэтическимъ творчествомъ, вдохновляемымъ, такъ сказать, творческой силой рѣчи. И долго еще въ Элладѣ продолжалось подобное творчество, часто основываясь къ тому же на простыхъ созвучіяхъ. Объединеніе областей, сближеніе родственныхъ божествъ, носившихъ разныя имена, нагроможденіе противорѣчивыхъ легендъ разныхъ племенъ и попытки примирить ихъ,—все это давало пищу фантазированію и превратило космическій анимизмъ предковъ въ безконечно развѣтвленный романъ, въ дремучій лѣсъ образовъ.

Но среди всего этого поэтическаго безпорядка неуклонно идетъ впередъ одинъ процессъ: постоянная индивидуализація боговъ. У индусовъ боги еще легко сливаются и разрываются, и одно божество оказывается троичнымъ или седмеричнымъ и т. д. въ лицахъ. Также и у римлянъ очень долго божества ихъ, хотя и имѣли волю и могли дѣйствовать, тѣмъ не менѣе сливались съ самыми явленіями природы въ ихъ реальности. Эллины дальше всѣхъ пошли въ своей антропоморфизаціи космоса. Рѣчь и миѳы приписывали богамъ столько человѣческаго, неклеившагося съ солнцемъ, моремъ, горой, какъ таковой, что реальный предметъ и его словесное, поэтическое отраженіе разорвались. Тамъ, гдѣ у семитовъ развилось представленіе

о неопредѣленно духовномъ началѣ, живущемъ въ явленіяхъ природы и во главѣ стихій—Элогимъ,—у эллиновъ развилось представленіе о безсмертномъ и могучемъ человѣкоподобномъ царѣ, завѣдующемъ каждымъ даннымъ родомъ явленій.

Космическій анимизмъ превратился въ антропоморфный политеизмъ. Когда сталкивались въ воображеніи два божества одного и того же порядка, и одно изъ нихъ побѣждало, другое со всей свитой своихъ миѳовъ занимало подчиненное положеніе, или превращалось въ великаго человѣка, героя, а миѳы сообразно этому получали болѣе реалистическій отпечатокъ. Ренанъ замѣчаетъ по этому поводу:

„Греческая миѳологія отъ одного конца до другого есть плодъ сплошного недоразумѣнія, благодаря которому боги, возникшіе изъ восхищенія древняго человѣка передъ лицомъ природы, превратились въ конкретныя индивидуальности. И однако же это сплошное недоразумѣніе имѣло огромное религіозное значеніе. Оно повело къ признанію глубокой родственности людей и боговъ“.

Такъ то единаго корня и боги и смертные люди. Или, какъ выразился позднѣйшій языческій теологъ, „богъ есть безсмертный человѣкъ, человѣкъ—смертный богъ“.

Въ этомъ колоссальная заслуга эллинской миѳологіи передъ Человѣкомъ. Вмѣсто животныхъ или чудовищныхъ формъ боги пріобрѣтаютъ чистую форму человѣка. „На древній вопросъ Сфинкса, что такое божество?—эллинскій Эдипъ отвѣтилъ: человѣкъ“. Такъ говоритъ Гегель. И это конечно вѣрно, хотя, къ сожалѣнію, и съ большими и важными оговорками.

Эллинъ обожалъ все же не человѣка, а природу. Но обожалъ онъ ее не за страшную для него мощь, какъ варваръ, а за ея *прелесть*. Этому способствовалъ чудный климатъ Греціи и достигнутое эллинской культурой относительное благосостояніе и извѣстная степень хозяйственной независимости отъ природы.

Природа прекрасна. Это первый символъ вѣры эллина. Быть можетъ она часто недобра, даже жестока, но она прекрасна. Но что такое красота природы? Быть можетъ нигдѣ

ея чисто человѣческая сущность не выступаетъ такъ ясно, какъ въ античной миѳологіи. Ибо эллинъ разъяснилъ красоту природы, переведя ее на человѣческій языкъ.

„Передъ лицомъ моря, напримѣръ, говоритъ Ренанъ, его блестящихъ или темныхъ красокъ, неопредѣленное настроеніе грусти, безконечности, ужаса и живой прелести, поднимавшіяся въ душѣ эллина открывали передъ нимъ цѣлый циклъ меланхолическихъ божествъ, капризныхъ, неуловимыхъ оборотней. Иныя впечатлѣнія и иные боги присущи горамъ, землѣ, огню, вулкану, атмосферѣ и ея разнообразнымъ явленіямъ“. Итакъ природа возбуждаетъ въ человѣкѣ чисто человѣческія эмоціи: развѣ море грустить? гнѣвается? ласкается? Нѣтъ, конечно. Но, истолковывая его движенія посредствомъ аналогіи съ человѣческими жестами и звуками, человѣкъ одаряетъ его своимъ сознаніемъ и своими эмоціями. Ему-то кажется, что это онъ *проникъ* въ душу моря, но на дѣлѣ онъ наградилъ море богатствомъ своей собственной души. Мы, новые люди, останавливаемся на этомъ. Говоря о торжественномъ и грустномъ закатѣ, мы цѣликомъ отдаемся ему. Мы забываемъ, какъ грекъ не зналъ, что закатъ не грустить и не торжествуетъ, что это явленіе по существу своему весьма далекое отъ той видимости, которую мы наблюдаемъ, просто поворотъ земли, нахожденіе нашей точки наблюденія подъ опредѣленнымъ угломъ къ лучамъ солнца, мы забываемъ, какъ грекъ не зналъ, что вся поэзія заката есть безсознательное творчество нашей нервно-мозговой системы. Но за то грекъ видѣлъ *свое* отраженіе въ явленіи яснѣе насъ. Навстрѣчу ему изъ краснаго пожара смотрѣло страдающее лицо сжигающаго себя человѣка, добровольно и торжественно взошедшаго на погребальный костеръ. Ликуя будетъ эллинъ привѣтствовать его воскресеніе, когда въ радостныхъ лучахъ солнца восходящаго тотъ же человѣкъ улыбнется ему улыбкой вновь обрѣтенной юности и воскресшаго счастья.

Всю чувственную красоту природы человѣкъ создаетъ своей симпатіей. Если природа живетъ, играетъ, страдаетъ, это значитъ, что уже богатъ человѣкъ, уже можетъ осыпать ее алмазами своей души.

Грекъ такъ живо чувствовалъ эти вложенныя имъ въ природу настроенія, что природа отдавала ему ихъ назадъ въ образѣ просвѣтленныхъ людей.

Итакъ, обожествляя природу, грекъ очеловѣчилъ ее, за человѣчность ея онъ ее обожествилъ. И такимъ образомъ обожествилъ самую человѣчность. Но какъ? Природа помогла ему постичь человѣческое въ его идеальномъ развитіи. Человѣкоподобное существо, гнѣвъ котораго выражается бурей моря или грозой неба, конечно безконечно могучѣе человѣка земли: какое огромное величіе сильной жизни, но все же человѣческой, рисуетъ Гомеръ, говоря:

И во знаменье черными Зевсъ помываетъ бровями;
Быстро власы благовонные вверхъ поднялись у Кронида
Окрестъ безсмертной главы, и потрясая Олимпъ многохолмный.

Такъ же точно красота божества, скрывающагося за зарей, за весной, за проникающій міръ любовью, мудрость, скрытыя за равномѣрнымъ движеніемъ свѣтилъ—должны превосходить красоту, мудрость земного человѣка. Природа грандіознымъ размахомъ, который она давала своими проявленіями вложенной въ нее человѣчности, помогла людямъ создать представленіе о человѣчности въ высшей потенціи, создать идеалъ человѣчности и великую, радостную мораль: „подражай богу“, что у грека означало: развивайся.

Но красота природы имѣетъ еще другую сторону. Для того, чтобы человѣкъ могъ воспринимать вообще, а тѣмъ болѣе легко воспринимать сложное многообразіе, а вѣдь природа чрезвычайно сложна въ своемъ многообразіи,—необходима наличность въ этомъ многообразіи единящаго принципа. Только *порядокъ* испытывается, какъ красота.

Грекъ обожествилъ силу элементарныхъ частей природы, яркость и чистоту ихъ проявленій, потому что онъ симпатически чувствовалъ счастье полной, элементарно сильной жизни. Но онъ обожествилъ также и *порядокъ* въ природѣ, уже въ глубокой древности назвавъ ее космосомъ, рано уподобивъ ее музыкальному созвучію--гармоніи. Сумѣвъ усмотрѣть порядокъ въ природѣ (въ значительной мѣрѣ опять таки внесенный имъ самимъ въ жаждѣ постичь и

эстетически обнять окружающее, ибо космосъ грека былъ мало похожъ на нашъ научный универсъ, это было художественное упрощеніе вселенной),—грекъ обожествилъ его за открываемую имъ возможность любоваться этимъ чуднымъ многообразіемъ. Онъ обожествилъ его и потому, что представленіе о порядкѣ будило въ немъ представленіе о величавомъ покоѣ, безстрастномъ, безболѣзненномъ существованіи боговъ. Безпорядокъ—это очевидно борьба, муки, потуги, несовершенство. Порядокъ — покой, блаженство, совершенство. Чѣмъ больше росла идея космоса, тѣмъ дальше отодвигались страстные, силою своею прекрасные боги Гомера, тѣмъ болѣе обожествлялись черты ихъ покоя. Олимпійцы становились безстрастными, мощно разумными, сильными, но уже рѣшившими всѣ свои задачи, застывшими въ разгаданномъ совершенствѣ. Бури міра, страданія организмовъ остались у подножія Олимпа. Онѣ — результатъ несовершенства матеріи, конечно чуждаго божественности начала, начала безпорядка, еще не совсѣмъ убитаго, закованнаго силами порядка.

Подражай богу—стало означать: возвышайся надъ страстями, цѣни выше всего порядокъ, подчиняй его извѣчнымъ законамъ отнюдь не божественныя движенія твоего немощнаго, слишкомъ человѣческаго сердца. Религія гармоніи, аристократическая религія консервативной планомѣрности и прекрасной добровольно принимаемой іерархіи—восторжествовала съ Аполлономъ, богомъ пришлымъ, но преобразованнымъ и полюбившимся аристократически консервативнымъ дорянамъ.

Такъ отъ романтическаго космизма бури и натиска безмѣрно страстныхъ и доблестныхъ очеловѣченныхъ стихій—боговъ—Эллада перешла къ классическому космизму боговъ—законовъ порядка, боговъ блюстителей мира. Вольное развитіе бунтовщика человѣка было сжато въ прекрасныя, холодныя, мраморныя цѣпи устойчиваго идеала. Но мало того, что человѣкъ объявленъ былъ зависимымъ и въ умѣренности, т. е. подчиненіи найдено было его высшее благо (Платонъ въ діалогѣ „Фалебъ“ говоритъ, что первое условіе высшаго счастья заключается въ соблюденіи мѣры, второе—

въ красивой пропорціи, дѣлающей человѣка довлѣющимъ себѣ). Грекъ даже обожествленную человѣчность не мыслилъ свободной: боги зависятъ отъ какой-то безликой судьбы, которая иногда отождествляется со случаемъ. Платонъ, одною стороною своего генія выходя уже за рамки подлиннаго античнаго міросозерцанія, другою стороною примыкалъ къ нему вплотную и его миѳическія иллюстраціи къ діалогамъ часто характерны. Въ знаменитомъ миѳѣ о душахъ, стремящихся взглянуть на идеи въ ихъ вѣчной и чистой красотѣ, въ діалогѣ „Федръ", онъ заявляетъ, что первоначальное движеніе душъ идетъ отъ совершенства къ несовершенству. Но почему? Почему благія, разумныя и мощныя Идеи не измѣнятъ этого печальнаго порядка, не предотвратятъ паденіе? Не могутъ! Это законъ природы, фатальность (θεσμός νόμος 'Αδραστείας), это наконецъ всесильный случай (σὺν τυχα τινί). Такъ даже у Платона, у котораго божества достигли наивысшей духовности—они безконечно далеко отстоятъ отъ всемогущаго Ягу, бога—воли, не знающей себѣ предѣловъ. Но если такой богъ порабощаетъ, онъ является также залогомъ необузданнаго свободолюбія своихъ создателей, залогомъ безграничной воли къ мощи. Между тѣмъ, какъ эллинскій инстинктъ даже боговъ ограничить властительной судьбой и опутать закономъ—былъ выраженіемъ созерцательнаго, примиряющагося духа.

Это чувствуется и въ другой полосѣ мыслей, могшихъ привести къ чистой религіи человѣчности, но замерзшихъ у ея порога.

Миѳъ о Сверхчеловѣкѣ.

Многимъ народамъ, восторженно поклонявшимся стихіямъ или ихъ творцу, было въ то же время присуще и удивленіе передъ самимъ человѣчествомъ. Въ зрѣломъ возрастѣ человѣчество выразитъ это свое удивленіе даже устами того самаго Софокла, который былъ пророкомъ мира, какъ залога мира боговъ:

Въ мірѣ много силъ великихъ,
Но сильнѣе человѣка
Нѣтъ на свѣтѣ ничего.

Сознаніе величія роли человѣка въ мірѣ было однимъ изъ стимуловъ созданія миѳа, согласно которому человѣкъ окажетъ нѣкогда необходимую для боговъ помощь въ ихъ борьбѣ съ силами мрака.

Любопытно, какъ различно отразился въ психикѣ разныхъ народовъ этотъ свѣтлый миѳъ. Въ наибольшей чистотѣ мы видимъ его у Персовъ. Здѣсь боги рѣзко дѣлятся на добрыхъ и злыхъ, и человѣкъ Сиошіантъ, опираясь на помощь добрыхъ божествъ, спасетъ міръ. У индусовъ человѣкъ переростаетъ боговъ еще рѣзче и опредѣленнѣе: спасителю—Буддѣ—Готамѣ боги поклоняются смиренно. Онъ побѣждаетъ діавола. Но какъ? не даруя побѣду жизни, а уничтожая жизнь въ самомъ корнѣ. Это пессимизмъ, которому человѣкъ сказалъ—да,—и который такимъ образомъ обратился въ декадентскій оптимизмъ. У германцевъ мы видимъ въ ихъ толкованіи миѳа страшный и болѣзненный пессимизмъ. Заброшенные на туманный и холодный сѣверъ скандинавы не вѣрятъ въ побѣду боговъ свѣта. Почему же человѣкъ не помогъ имъ одержать ее? Смутное чувство того, что онъ пошелъ по ложной дорогѣ, выродился, заблудился, сказалось въ миѳѣ объ измѣнѣ Зигфрида своей истиной цѣли—красотѣ, мудрости, побѣдѣ,—Брунгильдѣ. Спаситель міра умеръ, онъ никого не спасъ. Мракъ одолѣваетъ. У грековъ мы находимъ лишь разбитыя части и воспоминанія о миѳѣ, но зато крайне интересныя. Утверждаютъ, что боги уже сразились съ мракомъ (титаны) и побѣдили, благодаря помощи человѣка—Прометея. Но останавливаются. Смутно чуя, что несправедливости судьбы продолжаютъ царить надъ міромъ—превращаютъ самого Зевса въ тирана, провозглашаютъ бунтъ Прометея противъ него, изъ спасителя боговъ дѣлаютъ его врагомъ ихъ. И снова обѣщаютъ человѣка-спасителя уже другого, который придетъ и побѣдитъ боговъ, спасетъ не ихъ, а родъ людской отъ нихъ. Затѣмъ снова, испугавшись своей смѣлости, придумываютъ исходъ. Побѣдителемъ боговъ былъ бы сынъ Зевса и Ѳетиды. Зевсъ во время узнаетъ о грозящей ему опасности и отдаетъ Ѳетиду замужъ за смертнаго: рождается выродокъ—Ахиллъ. Конечно, онъ сильнѣе и прекраснѣе всѣхъ мужей, но гдѣ ему, кратковѣчному по-

сягать на тронъ боговъ. Прометей идетъ съ повинной. Ахиллъ послѣ короткаго блестящаго періода опускается въ Аидъ и тоскуетъ тамъ среди мглы царства смерти. Полный отказъ отъ борьбы противъ боговъ. А знамя бунта было уже поднято.

То же и Гераклъ, имѣющій много точекъ соприкосновенія съ первоначальнымъ арійскимъ спасителемъ—человѣкомъ, хотя и освобождаетъ Прометея, хотя и торжествуетъ надъ стихіями и самой смертью, но на Олимпъ проникаетъ только въ качествѣ какого-то челядинца. Только туманные слухи бродятъ, что нѣкогда онъ унаслѣдуетъ Крониду. Большинствомъ эти слухи съ негодованіемъ отвергаются.

Такъ то примиреніе добровольно-склонившагося передъ закономъ человѣка торжествуетъ. Это религія аристократіи, упрочившагося, узаконеннаго общества. Демократія повидимому не въ силахъ была противопоставить активной, живой религіи.

Однако въ указанныхъ нами предѣлахъ эллины развили высшій типъ человѣка (классическій), гармоничный и прекрасный, хотя и слишкомъ примиренный и „довлѣющій себѣ". Въ исторіи греческой религіозности вплоть до апогея идеала аристократической тенденціи—Аполлона и Діаны, мы видимъ исторію роста человѣка.

Аполлонъ былъ первоначально пришлымъ богомъ, но его оригинальныя черты: богъ-воинъ, богъ-прорицатель, богъ-свѣтъ, давали пищу чисто эллинскому творчеству. Въ 6-мъ вѣкѣ дельфійская греческая корпорація—носительница Аполлона, въ союзѣ со Спартой, нашедшей въ немъ свой идеалъ, торжествуетъ въ религіозномъ мірѣ. Боги окончательно теряютъ свой стихійный характеръ, становятся богами идеальными, богами созрѣвшаго эллинства. [1]).

„Что такое Аполлонъ, какъ не воплощеніе дорійскаго генія?—говоритъ Ренанъ:—въ его культѣ нѣтъ ничего мистическаго, ничего оргіастическаго, ни капли того дикаго

---

[1]) У римлянъ эта черта выступила еще яснѣе. Цицеронъ въ книгѣ „О законахъ" говоритъ: „Слѣдуетъ почитать богами и такія качества, какъ Благоразуміе, Доблесть, Благочестіе, Вѣрность: имъ слѣдуетъ воздвигать храмы, но никакъ не порокамъ".

энтузіазма, которымъ отличались культы фригійскіе (Діонисъ). Врагъ земледѣльческихъ ремесленныхъ боговъ пелазгическихъ (а можетъ быть просто демократическихъ? А. Л.) этотъ идеальный дорійскій типъ считаетъ единственной своей задачей: месть, покровительство, наказаніе—вотъ его труды, иные ниже его достоинства. Что такое рядомъ съ нимъ сестра его, Артемида, какъ не женское воплощеніе того же генія? Это дорійская дѣвушка, ставшая равной мужчинѣ благодаря мужскому воспитанію, чистая, гордая, госпожа надъ собой, не желающая другого покровителя или господина". „Физическіе феномены,—продолжаетъ Ренанъ, остаются только канвою: человѣчность окончательно одержала верхъ".

Аристократу было, конечно, сравнительно гораздо легче дойти до религіи себѣдовлѣющаго гармоничнаго человѣка. Въ цвѣтущую эпоху онъ сознавалъ себя руководителемъ своего государства по праву: въ жизни государства находилъ силу отвлекающую болѣе или менѣе отъ мыслей о смерти. Но эти мысли должны были убить въ его душѣ все сильное по мѣрѣ того, какъ рушились его надежды на соціальный космосъ. Вопросы безсмертія личной души должны были выступить тогда на первый планъ.

Если рабы еще не говорили своимъ религіознымъ языкомъ, то вѣроятнѣе всего, что именно средній классъ—земледѣльцы, свободные граждане „демократическихъ государствъ", вродѣ Аѳинъ, склонились отъ Аполлона къ другой религіозной системѣ, заимствованной у варваровъ. „Олимпійскіе боги,—говоритъ Ренанъ [1]), были хороши лишь для аристократа. Ни одной морщины на челѣ ихъ, ни луча печали; природа человѣческая, разсматриваемая схематически съ ея благородной стороны; съ горемъ не считаются. Но страдающіе хотятъ, чтобы и богъ ихъ страдалъ съ ними".

Появленіе бога тоскующей жизни, бога пьянаго диѳирамба, страннаго Вакха-Діониса, вызвало замѣшательство въ эллинскомъ культурномъ мірѣ. Но онъ слишкомъ влекъ

---

1) Всѣ цитаты Ренана взяты изъ его этюда „De l'Antiquité".

сердца, пришлось примириться. Впрочемъ Римъ у себя сломилъ вакханаліи свирѣпыми массовыми казнями „заговорщиковъ“.

Религія Діониса была богата „тайнами“. Здѣсь обѣщалось сліяніе смертнаго человѣка, хотя бы не надолго, въ экстазѣ оргіи съ безсмертной, бьющей безумными силами природой. Здѣсь заговорили объ очистительномъ страданіи, объ иной жизни. Въ тайнѣ проростанія лозы видѣли залогъ безсмертія. Крѣпкіе, старые мѣха олимпійской культуры едва выдерживали напоръ забродившаго молодого „духовнаго вина“, Отчаяніе смѣшивалось со смутной радостью, смерть боролась съ жизнью. Эти начала въ дальнѣйшемъ своемъ развитіи погубили Олимпъ, погубивъ и первоначальныхъ своихъ носителей: Аполлонъ и Діонисъ одинаково были объявлены діаволами.

Разрывъ гармоніи.

Въ древнѣйшій періодъ греки, столь любившіе жизнь, относились къ смерти съ естественнымъ страхомъ, не парализовавшимъ впрочемъ отнюдь ихъ военное мужество. Гомеръ сохранилъ многочисленныя свидѣтельства о первобытномъ адѣ эллиновъ. Онъ очень похожъ на Шеолъ евреевъ, безотрадное скучное мѣсто, гдѣ нѣтъ жизни, а есть какое-то смутное, кошмарное прозябаніе душъ.

Ахиллъ утверждаетъ, что лучше быть пастухомъ подъ солнцемъ, чѣмъ царемъ въ Аидѣ. Самыя души нѣчто очень жалкое, это толпы упырей, которымъ нужно давать немного пищи, чтобы они не повредили людямъ. Гомеръ такими жалкими красками описываетъ ихъ:

Ермій тѣмъ временемъ, богъ килленейскій, мужей умервщленныхъ
Души изъ труповъ безчувственныхъ вызвалъ; имѣя въ рукахъ свой
Жезлъ золотой—по желанью его наводящій на бодрыхъ
Сонъ, отверзающій сномъ затворенныя очи у сонныхъ:
Имъ онъ взмахнулъ и, столпясь, полетѣли за Ерміемъ тѣни
Съ пискомъ, какъ мыши летучія, въ нѣдры глубокой пещеры,
Цѣпью къ стѣнамъ прикрѣпленныя—если одна, оборвавшись,
Свалится на земь съ утеса, пищатъ, въ безпорядкѣ порхая,

Такъ запищавъ полетѣли за Ермiемъ тѣни, и велъ ихъ
Ермiй, въ бѣдахъ покровитель, къ предѣламъ тумана и тлѣнья.

Но вотъ лучъ свѣта начинаетъ проникать въ царство темное. Прежде всего въ этомъ направленiи работала мысль жрецовъ и законодателей: сдѣлать тайны загробной жизни источникомъ силы законовъ и морали, распространить могущество боговъ, хранителей устоевъ государства, общества, семьи, и на загробное существованiе--такова была ихъ цѣль. Стала развиваться теорiя воздаянiй. Платонъ, неоднократно останавливающiйся на этомъ вѣрованiи, всюду называетъ его „древнимъ миѳомъ". Второю силою, толкавшей такъ сказать къ реформѣ загробной жизни была жажда безсмертiя, развившаяся прежде всего у людей и классовъ обездоленныхъ въ этой жизни: эта жажда безсмертiя развивалась тѣмъ сильнѣе и тѣмъ больше плѣняла сердца самой аристократiи, чѣмъ больше расшатывались устои общества, чѣмъ меньше удовлетворенiя можно было находить въ жизни политическаго цѣлаго. Третьей силой было крѣпнувшее представленiе о душѣ, какъ хозяйкѣ и распорядительницѣ тѣла, о началѣ чисто духовномъ, разумномъ, высокомъ и гармоничномъ и о низшемъ, инертномъ, наконецъ, даже изначально порочномъ тѣлѣ. Это представленiе разрабатывалось съ любовью аристократiей, такъ какъ оно само по себѣ было аристократическимъ. Платонъ уподобляетъ высшую душу, истинную душу въ человѣкѣ — философамъ и правителямъ государства, порочное и склонное къ бунту тѣло государства, неспособное на инициативу, но увы, способное на низкое сопротивленiе—это дэмосъ.

Всѣ эти силы способствовали тому, что первоначально оттѣсненный олимпiйцами культъ хтоническихъ божествъ, т. е. боговъ земли, потомъ воскресъ съ громадной силой.

Деа Mater—плодородiе земли, Персифона, Гадесъ, Гермесъ, боги нѣдръ земныхъ, и Кора, Триптолемъ, Дiонисъ— боги проростанiя растенiй--издавна уже и естественно связали неразрывной связью земледѣльческую религiю и религiю смерти.

Земля даруетъ жизнь, въ землю возвращется прахъ. Земля наша мать и наша могила. Но брошенное въ землю,

погребенное сѣмя, восходитъ вновь подъ солнцемъ для новой усиленной жизни.

Вотъ почему Деметра, открывшая людямъ блага земледѣльческой культуры, ласковая богиня, которой человѣкъ обязанъ всей своей цивилизаціей, истинная мать всего добраго, кормилица наша — открыла вмѣстѣ съ тѣмъ наши глаза на великую тайну: именно, что смерть лишь временное состояніе, переходъ въ другую жизнь. И очевидно, что эта другая жизнь будетъ хороша или дурна въ зависимости отъ того, чтили ли мы въ жизни завѣты боговъ. Вотъ зачатки очень серьезной культурной религіи. Самъ Аполлонъ, (т. е. Дельфы) не рѣшился отвергнуть ее. Ея высоту признавали лучшіе умы. Софоклъ восклицаетъ: „Трижды блаженъ, кто нисходитъ въ Аидъ, узрѣвъ священное дѣйство. Онъ лишь живетъ въ этой тьмѣ, остальнымъ суждены однѣ муки“.

Очевидно, подъ „священнодѣйствіемъ“ разумѣются элевзинскія таинства, за которыя сильно держался весь орфизмъ, т. е. все теченіе, стремившееся перенести центръ тяжести религіи на загробныя упованія, пользуясь ими вмѣстѣ съ тѣмъ для морализаціи земной жизни.

Что же такое были эти мистеріи? Это было раскрытіе культа Деметры во всей его глубинѣ, при помощи своеобразнаго символическаго спектакля, въ которомъ принимала участіе большая толпа посвященныхъ.

Многіе изслѣдователи полагаютъ, что мы имѣемъ тутъ дѣло съ подлиннымъ таинствомъ. Сравниваютъ эллинскій союзъ и орфиковъ вообще съ масонами. Говорятъ, будто секретъ хранился съ такимъ благоговѣніемъ, что лишь христіанскіе писатели осмѣлились разоблачить его, конечно, искажая и профанируя.

Какъ кажется, дѣло не обстояло такъ таинственно и столь торжественно. Съ увѣренностью можно сказать лишь одно: это былъ очень поэтическій культъ, сопровождавшійся смѣнами изступленнаго горя и бурной радости, прямое противорѣчіе уравновѣшенности Аполлона; здѣсь человѣкъ рыдалъ надъ скорбями жизни и утѣшалъ себя надеждой, это была въ полномъ смыслѣ слова трагическая религія, отра-

жавшая подлинную жизнь съ ея неувѣренностью, съ ея порывами то отчаянія, то гордой радости. Она захватывала душу. Но вмѣстѣ съ тѣмъ она вносила въ жизнь мистическое начало. Страшный порокъ орфизма заключался въ томъ, что онъ направился по пути метафизическому, а не по пути историческому, онъ училъ индивидуальному спасенію, а не трудовой побѣдѣ вида: эта идея, столь присущая персамъ, въ болѣе искаженномъ видѣ ставшая центромъ іудаизма (не трудъ, а добродѣтель), была совершенно чужда орфикамъ.

Центральный миѳъ элевзинскихъ таинствъ очень богатъ: съ одной стороны это чисто греческая индивидуализація и драматизація явленій природы. Гадесъ, нѣдра земли, похищаетъ прелестную „Кору съ широкими бедрами“, т. е. плодородную силу. Она бы вѣчно пребывала тамъ, въ темныхъ и страшныхъ нѣдрахъ земли. Но мать Коры, Деметра, другая, болѣе общая персонификація плодородія, въ страшной скорби ищетъ свою дочь. Она узнаетъ, что она находится въ Аидѣ, и между міромъ подземныхъ и міромъ надземныхъ устанавливается договоръ: Кора будетъ часть года жить въ глубинахъ, а другую часть года будетъ восходить къ своей матери, посылающей на нивы и луга свѣтъ и влагу, и тепло: Кора будетъ улыбаться небесной матери цвѣтами и плодами земли. Небесное и земное, высота и глубина связаны въ тайнѣ плодорожденія, растенія тянутся къ небу, которое ихъ посѣяло—отъ земли, которая ихъ выростила. Во время своихъ странствій Деметра нашла пріютъ и помощь у царя Триптолема, въ маленькомъ Элевзисѣ: его то и научила она, какъ можетъ человѣкъ способствовать произростанію и тѣмъ положила начало высшей формѣ культуры. Другая сторона миѳа, художественно сливающаяся съ первой, болѣе мистична: души людей тоже порожденіе небесъ, смерть запираетъ ихъ, похищенныхъ въ темницу могилы. Но небо зоветъ ихъ къ себѣ, силою неба онѣ, небесноземныя, будутъ вызваны къ новой, смотря по заслугамъ, лучшей жизни. Тоскуя на землѣ, люди шлютъ небу, какъ и цвѣты, ароматъ своей молитвы, они тоже связываютъ глубину и высоту. Въ вѣчномъ круговоротѣ жиз-

ни, она, душа вселенной, не теряетъ ни одной души — дочери, заботится обо всѣхъ, всѣхъ снова зоветъ къ себѣ, смерть это лишь переходъ, нѣчто кажущееся.

Во всемъ этомъ нѣтъ еще отрицанія матеріи во имя духа. Но позднѣе, когда жизнь все менѣе будетъ удовлетворять и низы и верхи эллинскаго общества, и тамъ и здѣсь, хотя по разнымъ причинамъ, будетъ крѣпнуть тоска по совершенно иному строю жизни. Осиротѣлымъ, забытымъ, отданнымъ во власть чужихъ ему стихій, почувствуетъ себя человѣкъ, и новый смыслъ внесетъ онъ въ свой миѳъ: душа это небесное сѣмя, адъ это уже не смерть, нѣтъ, — это сама жизнь, земля — вотъ адъ, тѣло — вотъ могила. Праведная жизнь позволяетъ душѣ очиститься отъ тѣла, смерть тогда будетъ избавительницей; тѣло это гадкая гусеница, гробъ это куколка, новая свободная душа — прелестная бабочка.

Пессимизмъ пустилъ здѣсь уже слишкомъ глубокіе корни: начали отказываться отъ радостей жизни, чтобы убѣжать отъ ея скорбей, и тѣмъ лучезарнѣе рисовали себѣ жизнь загробную, чѣмъ менѣе свѣтлымъ становился срокъ жизни реальной. Это начинались сумерки боговъ прекрасной уравновѣшанной жизни, заря христіанства, жизневраждебнаго и разрушающаго всякое равновѣсіе. Тоска побѣдила довольство. И это было бы хорошо, если бы она не повела человѣка, высвободивъ его изъ замкнутаго круга античнo-эллинской культуры, по совершенно ложной дорогѣ въ безконечность. Она не сумѣла еще вступить на путь прогресса труда. Она вступила на путь грезы, потомъ догмы, наконецъ, жалкаго магизма.

Ренанъ, опираясь на нѣмецкихъ изслѣдователей, рисуетъ довольно ярко самыя таинства. Не лишнимъ будетъ привести здѣсь это описаніе, такъ какъ въ немъ прекрасно отмѣчена вышеуказанная связь орфизма съ христіанствомъ.

„Это была прежде всего длинная процессія, прерывавшаяся шумными сценами, очищеніями, бдѣніями, постами и взрывами радости, ночной бѣгъ съ факелами среди тьмы, ужасъ и вдругъ яркій свѣтъ. Открывались профили храма: участниковъ, наконецъ, вводили въ мѣсто услады, слышались

голоса. Театральныя машины производили символическія чудеса, декламація, танецъ и музыка находили здѣсь свое мѣсто. Преклонялись передъ статуей Mater Dolorosa.

Ренанъ продолжаетъ. „Несомнѣнно, что элевзинскія мистеріи имѣли значительное моральное и религіозное вліяніе, онѣ утѣшали въ жизни настоящей, обѣщали жизнь будущую, обѣщали также награду не только за благочестіе и чистоту, но и за справедливость". Если утѣшеніе въ сей жизни, обѣтованіе иной и проповѣдь награды, а также культъ матери, оплакивающей смерть дѣтища, уже включены были въ элевзинскія мистеріи, то не менѣе замѣчательныя черты находимъ мы въ мистеріи Адониса.

Ренанъ говоритъ объ этомъ культѣ: Адонисъ это солнце, въ шесть мѣсяцевъ проходящее высшіе знаки зодіаковъ и въ шесть мѣсяцевъ низшіе; убившій его кабанъ символъ зимы; также Адонисъ, съ другой стороны, означаетъ растительность и періоды ея увяданія и расцвѣта. Но что же заставляло женщинъ толпами сбѣгаться на празднество Адониса? Желаніе оплакивать юнаго бога, слишкомъ рано похищеннаго смертью, видѣть его на его смертномъ одрѣ, въ цвѣтахъ, съ безпомощно опущенной прекрасной головой, трогать его своими руками, обрѣзывать волосы въ знакъ печали, стенать и потомъ радоваться его воскресенію".

Ренанъ справедливо подчеркиваетъ чувственную сторону обряда, но оставляетъ въ сторонѣ ея связь съ его мистическимъ содержаніемъ; у одра Адониса человѣкъ оплакиваетъ свою собственную смертность и радуется иллюзіи своего безсмертія.

„Глубокія изысканія, продолжаетъ Ренанъ, показываютъ, что все, что есть въ христіанствѣ не евангельскаго взято имъ изъ мистерій каганизма" [1]).

Но Ренанъ и здѣсь останавливается на полпути. Нѣтъ, многое евангельское и павліанское взято изъ мистерій: неужели ранняя смерть Адониса, его сошествіе въ адъ и его воскресеніе такъ-таки никакого отношенія и не имѣютъ съ Евангеліемъ. На Рождество и на Пасху, по старинной тра-

---

[1]) Всѣ цитаты взяты изъ этюда „Объ античности".

диціи, благочестивыя христіанки присутствуютъ при праздновaніи рожденія, смерти и воскресенія Адониса, сами не зная, какъ близки онѣ къ своимъ античнымъ сестрамъ. Надо прибавить къ этому, что родной братъ Адониса—солнечный богъ Митра, не только воскресаетъ и умираетъ, но является искупителемъ человѣчества. Аналогіи между христіанствомъ и митраическими мистеріями были такъ разительны, что отцы церкви могли объяснить ихъ только хитрымъ предвосхищеніемъ христіанскаго культа со стороны діавола.

Отмѣтимъ еще одинъ чисто орфическій миѳъ, который въ одно и то же время покажетъ намъ одну изъ вершинъ орфизма и новое замѣчательное совпаденіе съ христіанствомъ.

Мы говоримъ о миѳѣ о Загреѣ.

Орфики очень энергично боролись противъ кровавыхъ жертвоприношеній. Повидимому, имъ приходилось вести еще не малую бурьбу и съ жертвоприношеніями человѣческими. Миѳъ о Загреѣ, во первыхъ, миѳъ ритуальный, символически закрѣпившій въ умахъ паденіе человѣческихъ жертвоприношеній. Но люди не безъ труда отказывались отъ кровавыхъ жертвъ: принося ихъ, они дѣлались сотрапезниками боговъ, причащались ихъ жизни, ихъ величію. Людоѣдство имѣло много мистическаго въ себѣ: не говоря о томъ, что это была самая обыкновенная пища для боговъ, особенно если ему жертвовали самымъ дорогимъ и нѣжнымъ, напр., своимъ первенцомъ,—человѣкъ, съѣвшій сердце, мозгъ и пр. органы другого человѣка--пріобрѣтаетъ, по старинному вѣрованію, доблести пожраннаго. Отсюда людоѣдское стремленіе вмѣстѣ со своими богами съѣсть кого-нибудь доблестнаго и прекраснаго изъ лагеря враговъ. Отсюда хвастовство: мой богъ съѣлъ твоего бога, какъ я, сынъ моего бога, съѣлъ тебя, сына твоего бога. Но если мои боги съѣли другого бога, они усвоили себѣ его величіе. Являясь сотрапезниками боговъ, человѣкъ даетъ имъ свою пищу, они даютъ ему свою — человѣкъ при удачѣ можетъ стать подобно своимъ божествамъ—богоѣдомъ. Это было великое счастье для него. Онъ причастился бы могуществу съѣденнаго бога. Такъ и корибанты, эти полу-боги, полу-люди, полу-чудища овладѣли

юнымъ и прелестнымъ сыномъ и любимцемъ бога (Зевса) Загреемъ и сожрали его. Но Аѳина, богиня мудрости, нравственности и новой культуры ужаснулась увидѣвъ пиршество корибантовъ съ высоты многохолмнаго Олимпа, она обратила взоры Зевса въ ту сторону. Зевсъ мгновенно ударомъ испепеляющей молніи наказалъ корибантовъ. Отъ милаго же Загрея осталось одно лишь сердце. Но Зевсъ взялъ это еще трепетавшее сердце согрѣлъ его на лонѣ своемъ, и изъ него выросъ новый прекрасный и юный богъ—сердце вселенной—Діонисъ. Изъ труповъ же корибантовъ возникъ нашъ матеріальный міръ. Ибо какъ полагаетъ философское толкованіе этого ритуальнаго миѳа, первоначально имѣвшаго лишь значеніе, родственное миѳу о жертвоприношеніи Исаака, корибанты это темныя стихіи, поглотившія свѣтлую и прекрасную эманацію божества—Загрея. Мы стало быть тѣлами произошли отъ проклятыхъ „богоѣдовъ" корибантовъ. Оттого мы и прокляты. Но какъ „богоѣды" мы содержимъ въ себѣ частицы тѣла и крови божіей, т. е. искры духа. Они то тоскливо стремятся назадъ къ своему лучезарному сердцу, къ Діонису. Оттого въ минуты забвенія житейскихъ желаній, въ минуту высшаго отчаянія мы такъ любимъ Діониса, такъ рвемся къ нему, и онъ, богъ-страдалецъ, богъ, съ окровавленнымъ и пламенѣющимъ сердцемъ въ груди, богъ, съ мѣста мученія вознесшійся къ богу-отцу, онъ тоже любитъ насъ, ибо и онъ чувствуетъ себя роднымъ намъ, людямъ. Онъ привѣтливо улыбается душамъ нашимъ, заступается за насъ, когда подъ вліяніемъ преступнаго тѣла, душа меркнетъ и грѣшитъ. Онъ соберетъ нѣкогда всѣхъ къ себѣ—кровно родной намъ богъ, и преступленіе нашихъ предковъ, ихъ богоубійство окажется искупленіемъ матеріи, ея причастіемъ духу: быть можетъ и она просвѣтится когда либо, быть можетъ не одинъ чистый духъ вознесется туда, въ горнія, но Діонисъ даруетъ новое бытіе самой плоти, сроднившейся съ духомъ, когда страданіемъ она возвысится.

Такъ и св. Павелъ колеблется между прямымъ проклятіемъ плоти и мечтою о ея просвѣтленіи. И страшна она и надо вырвать душу изъ ея темницы, и жаль покидать ее совсѣмъ.

Вообще же аналогій незачѣмъ и подчеркивать.

Какъ всякій умирающій и воскресающій богъ Загрей, имѣетъ конечно связь съ солнцемъ, сгорающимъ на вечернемъ кострѣ и поглащаемымъ волнами моря, чтобы снова засіять на небѣ.

Припомните чудный гимнъ Гауптмановскаго Гейнриха: „О солнце, древній праотецъ." Какъ блудный сынъ, долженъ устремиться къ нему человѣкъ. И вотъ: Мастеръ Гейнрихъ не зналъ, какъ правильны его сближенія религіи солнца и религіи Воскресшаго.

Но интересная тема о Христѣ, какъ послѣднемъ солнечномъ божествѣ, не можетъ быть разработана здѣсь. Я надѣюсь посвятить ей особый этюдъ.

Орфизмъ есть разрывъ гармоніи. Весьма возможно, что онъ имѣлъ болѣе или менѣе демократическое происхожденіе, какъ это доказываетъ его отпрыскъ—христіанство. Это, быть можетъ, была первоначально религія крестьянъ, бѣдныхъ земледѣльцевъ. Но аристократія пошла ей навстрѣчу и развила, опираясь на орфизмъ, высокую и своеобразную религіозную философію.

Религіозная философія эллиновъ.

Въ концѣ 7 и началѣ 6 вѣка до Р. Х. религіозная Эллада переживала эпоху, довольно мѣтко названную нѣкоторыми историками философіи *теологической*. Шенье, авторъ большого изслѣдованія о Пиѳагорѣ, характеризуетъ эту эпоху такими словами: „Эпоха миѳологическая закончилась, началась эпоха теологическая. Она характеризуется слѣдующими тенденціями: съ одной стороны усиленіемъ спекулятивнаго и раціоналистическаго мышленія, съ другой стороны острымъ интересомъ къ религіознымъ вопросамъ и почти мистическимъ настроеніемъ умовъ, готовыхъ вѣрить всему, въ особенности невѣроятному". Общество стремилось выработать тонкую религію, которая способствовала бы его устойчивости, на которой можно было бы построить зданіе морали и политики. Орфизмъ одерживалъ свои побѣды, Дельфы укрѣпляли свое положеніе: появился цѣлый рядъ

тауматурговъ, выдававшихъ себя за пророковъ, даже боговъ (Эпименидъ, Ферекидъ, Эмпесдоклъ и др.). Первое мѣсто среди этихъ пророковъ аристократіи, стремившейся защититься отъ прибоя демократическаго теченія, принадлежитъ Пиѳагору. Само собою разумѣется, въ послѣдующихъ строкахъ мы можемъ лишь отмѣтить нѣкоторыя стороны его великаго и многограннаго ученія. Интереснѣйшимъ явленіемъ религіозной исторіи, какимъ является аристократическій идеализмъ Пиѳагора и Платона, мы надѣемся заняться отдѣльно въ особомъ этюдѣ.

Система абсолютнаго порядка.

Центральная идея Пиѳагора заключается въ признаніи подлуннаго міра, всего „неба", космоса за вычетомъ земли,— абсолютнымъ порядкомъ. Этотъ прекрасный, абсолютный порядокъ служитъ контрастомъ безпорядку земли. Задача общества угадать законъ вышняго порядка и приблизить къ нему земную жизнь, согласовать личную и соціальную жизнь человѣка съ вѣчными законами космоса, насколько это возможно для того низшаго пояса жизни, который достался намъ въ удѣлъ.

Будучи аристократомъ до мозга костей, Пиѳагоръ не могъ не усмотрѣть дуализма въ природѣ, ибо слишкомъ ярко бросалась ему въ глаза, слишкомъ болѣзненно отдавалась въ его сердцѣ соціальная борьба ужасной „анархіи" и прекраснаго „порядка". Какъ въ обществѣ существуетъ тенденція къ распаду, хаосу, и, такъ сказать, сырой человѣческій матеріалъ, такъ существуетъ онъ и въ природѣ, это τὸ ἄλλο, измѣнчивое, τὸ ἄπειρον—безконечное, т. е. незаконченное. Принципомъ же порядка является законченность,—πέρας, и высшая его форма— единство.

Единое, единица есть сердце космоса, центръ его, полный живого огня, это наибожественнѣйшая его часть, но единое побѣдило весь міръ, оно весь его объемлетъ, оно и центръ его и крайняя его периферія, пылающая стѣна вселенной. Однако, вселенная не есть просто однообразный бо-

жественный шаръ, какъ учили позднѣе элейцы. Между пылающей стѣной и Гестіей-очагомъ—сердцемъ лежитъ широкая полоса, гдѣ вращаются планомѣрно, звуча гармоничнымъ хоромъ, свѣтила. Послѣдней среди нихъ является земля. Она также вращается вокругъ Гестіи. Идею о центральномъ положеніи земли Пиѳагоръ отвергъ: куда ей многогрѣшной да въ центры. Мы даже не видимъ дивной Гестіи, ибо, вращаясь, постоянно поворачиваемся къ ней, такъ сказать, спиной земли, ея исподомъ, гдѣ нѣтъ ничего живого. Солнце, это зеркало, отражающее лучи Гестіи, этимъ отраженіемъ и живемъ мы. Такъ возвеличивалъ Пиѳагоръ міръ, но ни на минуту не противопоставлялъ однако реальному міру потусторонній. Какъ же однако возникъ этотъ промежуточный поясъ, гдѣ царитъ градація отъ низкаго къ высокому? А вотъ какъ: единое, огонь вселенной дышетъ, онъ вбираетъ въ себя матерію, т. е. ничто, окружающее его сферу, это ничто, проникая въ сферу, смѣшивается съ единицей въ разныхъ пропорціяхъ. Однѣ изъ этихъ пропорцій прекрасны и свѣтлы, другія похуже. Ключемъ къ пропорціи между конечнымъ и безконечнымъ, а слѣдовательно сутью всякой данной пропорціи, т. е. всякой вещи—является число. Нечеты ближе къ единицѣ, они закончены, четы дальше, они больше похожи на ἄπειρον, на незаконченное. Декада (10) это тоже единица въ другомъ своемъ проявленіи, какъ одинъ—она порождаетъ всѣ числа, какъ 10—обнимаетъ ихъ. Итакъ, субстанціей міра являются числа, т. е. законъ пропорціи совершеннаго единства и небытія, множественность—порожденіе числа, соединеніе единаго и ничто. Зла въ мірѣ нѣтъ. За предѣлами міра—ничто, въ предѣлахъ же міра все одушевлено числами, а всякое число свято, но въ мірѣ есть градація совершенства. Земная юдоль управляется наихудшими числами, пропорція наиболѣе невыгодна: оттого здѣсь все разрушается, все недолговѣчно, оттого здѣсь сумятица движеній вмѣсто красивой правильной геометріи неба. Душа человѣка—число, гармоническая пропорція единства и частей. То, что родственно въ ней единству—безсмертно.

Таково стройное ученіе Пифагора.

Здѣсь характерно стремленіе, признавъ дуализмъ—слить его въ единствѣ. Духъ вошелъ въ матерію, но его основа лежитъ внѣ ея, онъ вовсе не хочетъ убѣжать изъ ея цѣпкихъ объятій (какъ у Платона), онъ не смотритъ на свой бракъ съ небытіемъ, какъ на паденіе, онъ дышетъ имъ и создаетъ съ нимъ прекрасныя пропорціи, гармонію, космосъ. Такъ и на землѣ аристократу нечего отчаяваться и тосковать о смерти и загробной жизни, объ идеалѣ надзвѣздномъ, онъ долженъ сумѣть создать изъ общества прекрасную пропорцію, гармонически управляя имъ. Тогда онъ будетъ сотрудникомъ богоединицы, богомонады, выроститъ и свою душу и естественно подымется въ скалѣ существъ на крыльяхъ сознанной гармоніи своей души, приблизится къ сердцу богоміра.

Вторая чрезвычайно характерная черта пиѳагоровскаго аристократическаго идеализма это прославленіе конечности, замкнутости за нѣчто высшее чѣмъ безконечность. Пиѳагору совершенно чужда эстетика развитія, какъ и эстетика безграничнаго: совершенство равно себѣ и занимаетъ опредѣленное ограниченное пространство. Это апоѳеозъ ограниченности, находящійся въ полномъ контрастѣ съ благоговѣніемъ передъ красотой безграничнаго, присущимъ современной душѣ. Идеализмъ Пиѳагора остается еще имманентнымъ, и это хорошо. Онъ не разбиваетъ еще оковъ ограниченности, это дурно. Платонъ пойдетъ дальше въ обоихъ отношеніяхъ, прокладывая безсознательно путь христіанству, отъ котораго онъ вѣроятно отшатнулся бы, однако, въ ужасѣ.

Короткое изложеніе религіозной философіи Пиѳагора не можетъ дать правильнаго представленія о величіи его религіозной попытки. Надо видѣть божественнаго мужа въ его политической практикѣ.

Дикеархъ слѣдующимъ образомъ рисуетъ Пиѳагора при его появленіи въ Кротонахъ: „Онъ былъ мужемъ лѣтъ 40, высокаго роста, полный граціи, съ достойной манерой говорить, фигура и лицо его было истинно прекрасны, такъ что его сначала сравнивали, потомъ отождествляли съ Аполлономъ Гиперборейскимъ. Онъ былъ всегда важно серьезенъ и не позволялъ себѣ ни шутить, ни улыбаться.

Краснорѣчивый, вдохновенный, глубоко ученый онъ былъ преисполненъ опыта, почерпнутаго въ путешествіяхъ и бесѣдахъ съ величайшими мудрецами всего міра.“

Въ началѣ своей дѣятельности въ Кротонахъ Пиѳагоръ искалъ широкаго вліянія на массы,—онъ потрясалъ толпу, дѣйствіе его рѣчей было волшебно. Послѣ первой проповѣди онъ пріобрѣлъ 2000 пламенныхъ приверженцевъ, аристократическій совѣтъ 1000, которому приходилось уже бороться съ требованіями демоса, почуялъ въ новомъ пророкѣ великаго союзника. По предложенію властей Пиѳагоръ произноситъ рѣчи юношамъ, потомъ женщинамъ. Молодежь и женщины аристократіи вобще сдѣлались самоотверженными, восхищенными адептами новаго ученія. Власти предложили Пиѳагору постъ предсѣдателя совѣта. Онъ отклонилъ это предложеніе и предпочелъ остаться въ сторонѣ отъ власти и надъ нею.

Его идеаломъ было моральное государство, основанное на слѣпомъ послушаніи аристократіи. Аристократія же должна была быть перевоспитана на новыхъ началахъ. Заключая союзъ съ наличной аристократіей, Пиѳагоръ готовилъ среди юношей новую, организовавъ избранную молодежь въ особое воспитательное и философское братство. Къ сожалѣнію, мы не можемъ здѣсь остановиться на правилахъ братства. Можемъ лишь сказать, что оно вырабатывало закаленные и высоко дисциплинированные характеры. Для созданія полнаго единства настроенія среди избранныхъ Пиѳагоръ не только возстановилъ дорійскія аристократическія сисситіи, общіе обѣды, но рекомендовалъ единство имущества, аристократическій коммунизмъ. Такъ создавалъ онъ страшную, наполовину тайную силу, нѣчто вродѣ духовнаго ордена, которому онъ въ мечтахъ удѣлялъ роль руководителя человѣчества.

Въ то же время, какъ тонкій политикъ, Паѳагоръ убѣждалъ правящій классъ, будто вводимыя имъ исподволь реформы являются древней традиціей.

Пиѳагоріецъ Демоклидъ, отвергая требованія демоса о рядѣ реформъ, призывалъ жить по завѣтамъ отцовъ.

Для вліянія же на грубые умы темныхъ массъ Пиѳагоръ не гнушался хитрообставленными мнимыми чудесами.

Повсюду были заведены филіаціи, не только Кротоны, но Тарентъ, Гераклея, Метапонтъ, Сибарисъ, Агригентъ были уже болѣе или менѣе въ рукахъ страшной своею убѣжденностью и послѣдовательностью аристократической секты.

Между тѣмъ эллинскій міръ раскалывался. Изгнаніе Пизистратидовъ дало новый толчекъ демократическому движенію. Пиѳагореизмъ кругами расходился отъ Кротона, демократизмъ отъ Аѳинъ. Волны встрѣтились. Что побѣдитъ? Эллинское свободолюбіе или эллинское порядколюбіе?

Демократы возстали въ роскошномъ Сибарисѣ. Застигнутые врасплохъ Пиѳагорійцы бѣжали въ свой центръ Кротоны. Пиѳагоръ понималъ, что наступилъ рѣшительный моментъ. Громадная армія разъяренныхъ сибаритовъ требовала выдачи пятисотъ бѣглецовъ. Кротоны не были готовы къ войнѣ. Но Пиѳагоръ поставилъ все на карту. Онъ пустилъ въ ходъ все свое вліяніе, все свое неземное краснорѣчіе и убѣдилъ отвѣтить возставшей черни Сибариса гордымъ отказомъ. Маленькая армія кротонцевъ, подъ командой идеальнаго красавца и силача, зятя Пиѳагора, Милона, разбила на голову сибаритовъ. Побѣдители вступили въ городъ и, дабы внушить трепетъ всѣмъ врагамъ божественнаго порядка, съ яростью фанатиковъ разрушили цвѣтущую колонію до основанія.

Пиѳагорейцы достигли апогея могущества. Теперь они уже не скрывали своихъ плановъ, взяли въ ежовыя рукавицы и народъ кротонскій. Ихъ заносчивый фанатизмъ казался невыносимымъ. Ловкій риторъ Килонъ, непринятый Пиѳагоромъ въ орденъ, сталъ во главѣ демократическаго движенія. Крайне любопытно обвиненіе, брошенное имъ противъ ордена на громадной, созванной имъ сходкѣ: „они съ любовью повторяютъ стихи Гомера о пастырѣ народа"—говорилъ Килонъ—„народъ для нихъ безсмысленное стадо, только они люди-полубоги". Онъ обвинялъ ихъ въ тираніи изъза угла, въ томъ, что они перестали созывать народное собраніе. Народъ трепеталъ отъ гнѣва и не хотѣлъ слушать

оправданій. Вся гордость свободнаго эллина возстала противъ мысли о заповѣди безпрекословнаго повиновенія высшей породѣ людей. Буря была такъ сильна, что Пиѳагоръ пытался унять ее, осудивъ себя самого на изгнаніе. Орденъ съ Милономъ во главѣ совѣщался по ночамъ, подготовляя кровавое подавленіе. Но Килонъ зналъ своихъ враговъ. Онъ самъ предупредилъ ихъ, напавъ на домъ Милона въ то время, когда тамъ совѣщались 40 высшихъ умовъ ордена. Пиѳагорейцы защищались, какъ львы. Ихъ заперли въ домѣ и сожгли. Затѣмъ началось избіеніе остальныхъ. На десятилѣтіе воцарилась въ Кротонахъ та „буря насилій“, которую такъ ненавидѣлъ Пиѳагоръ, и воцарилась благодаря ему.

Самъ онъ ушелъ въ Локры. Локрійцы встрѣтили его съ почестями и страхомъ и заявили ему, что они не нуждаются въ новыхъ законахъ и умоляютъ его, опаснаго пророка, уйти изъ города.

Великій старикъ отправился въ Метапонтъ.

Тамъ онъ вошелъ въ храмъ Музъ и сѣлъ на треножникъ, высокій, прекрасный, задумчивый и молчаливый. Метопонтійцы робко подходили ко входу и смотрѣли на неподвижнаго философа. Когда голодъ и жажда обезсилили его, онъ прислонился къ колоннѣ. И сидѣлъ, погруженный въ божественную ариѳметику и геометрію, пока мысль работала. А тамъ пришла смерть. Великая попытка распространенія аполлоновскихъ, дорійско-аристократическихъ началъ, въ просвѣтленной философски - религіозной формѣ, на всю Элладу—рухнула. Аристократія начинаетъ тосковать, рвать цѣпи космической гармоніи, грезить о мірѣ иномъ.

Безсмертіе души у Пиѳагора было своеобразно понимаемо: душа это пропорція тѣла, по смерти одного тѣла она переходитъ на другое, при чемъ можетъ повыситься или понизиться. Ни чистой души, ни чистой матеріи Пиѳагоръ не знаетъ. Онъ принимаетъ орфизмъ, прекрасно умѣщающійся въ его философію, но лишь позднѣйшіе пиѳагорейцы заговорятъ о спасеніи души или тѣла, разорвутъ форму и матерію. Для Пиѳагора число (душа)-субстанція, матерія простое ничто, тѣлесный человѣкъ внѣшнее проявленіе числа,

претворяющаго небытіе въ бытіе. Пропорція несовершенна— поэтому тѣло измѣняется, старѣетъ, распадается, и душа вынуждена создать себѣ новое молодое тѣло, улучшивъ или ухудшивъ пропорцію, смотря по тому, какъ сложилась предыдущая жизнь. Въ золотыхъ стихахъ, своего рода заповѣдяхъ Пиѳагорійцевъ, говорится: „Чистота жизни подготовитъ тебя къ пониманію бога и человѣка, ты станешь правильно цѣнить вещи. Увидишь, какъ часто бѣжитъ человѣкъ на опасность, какъ часто не видитъ счастья, положеннаго богами совсѣмъ близко, не знаетъ лекарства отъ своихъ страданій. Люди—игрушки случая."

Таковъ результатъ дурной пропорціи Но все же божественное число, отраженіе единаго—живетъ въ насъ, и потому „вѣрь въ себя, будь мужественъ, ибо человѣкъ принадлежитъ къ роду боговъ". У него естъ надежда, есть путь къ истинной свободѣ, т. е. прочному мѣсту въ божественномъ порядкѣ. Діогенъ Лаэртскій передаетъ такое ученіе пиѳагорійцевъ: моралная жизнь освобождаетъ душу отъ цѣпей страсти и даруетъ свободу, т. е. торжество законовъ ея мышленія и ея движенія.

Свобода—торжество высшаго закона, Рабство—свобода человѣческихъ страстей.

Свобода — торжество абсолютной аристократіи, рабство— торжество демократіи.

Платонъ скажетъ то же, но объявитъ идеалъ недостижимымъ, и одну смерть избавительницей.

Система тоски по совершенству.

Эллада окружала своихъ пророковъ не меньшимъ поклоненіемъ и окутала даже болѣе мистической дымкой, чѣмъ евреи. Великій философъ и отчасти пиѳагоріецъ Эмпедоклъ пѣлъ о Пиѳагорѣ: „То былъ мужъ великаго знанія, широкаго, могучаго ума. Когда онъ напрягалъ всѣ силы своего духа— взоръ его проникалъ далеко впередъ, онъ видѣлъ неисчислимыя вещи и судьбу двадцати поколѣній". Ученый Порфирій говоритъ, что Пиѳагоръ былъ чѣмъ-то среднимъ

между людьми и богами, а можетъ быть даже воплощеніемъ Аполллона Пиѳійскаго или Гиперборейскаго.

Почва для провозглашенія послѣдняго пророка съ береговъ Іордана—сыномъ божіимъ была подготовлена этой склонностью грековъ высоко чтить своихъ пророковъ.

О Платонѣ ходило не меньше легендъ. Большинство древнихъ было увѣрено, что онъ сынъ бога. Одинъ христіанскій писатель утверждаетъ даже, будто Платонъ, по вѣрованію язычниковъ, былъ сыномъ бога отъ дѣвы. Но пророки и самъ Іисусъ были идеологами угнетаемой демократіи, пророки эллинскіе—распадающейся подъ натискомъ народныхъ массъ—аристократіи.

Платонъ до конца дней своихъ глубже и глубже вникалъ въ ученіе Пиѳагора. Можно сказать, что, начавъ сократикомъ, онъ кончилъ пиѳагорійцемъ. Но основы его оригинальнаго ученія еще явственнѣе чѣмъ у Пиѳагора. Пружинами, двигавшими его геніальною мыслью, былъ *біологическій* инстинктъ (могущій быть названнымъ — *эстетическимъ*) и соціальный интересъ.

Біологическій инстинктъ въ мышленіи. Ко времени Платона законы человѣческаго мышленія стали предметомъ наблюденія человѣческаго ума. Самокритика ума начата была софистами. Логика, діалектика и математика начинали опредѣляться. Надо помнить, однако, что они возникли отнюдь не просто эмпирически. Нервномозговая система устроена такимъ образомъ, что стремится роботать съ наименьшей затратой энергіи, ей присущъ собственный законъ движенія, она имѣетъ тенденцію къ правильному функціонированію, какъ и сердце, желудокъ и т. д. Жизнь даетъ этой машинкѣ, имѣющей свой законъ въ своемъ строеніи, задачи, вынуждающія ее часто работать неправильно, т. е. съ громадной затратой силъ. Когда умъ, не обращая вниманія на факты, пользуясь лишь уже „обмозгованной“, такъ сказать, частью ихъ, т. е. понятіями, функціонируетъ слѣдуя своему закону—онъ *играетъ* и создаетъ весьма радующія его системы, воспринимаемыя имъ, какъ нѣчто понятное и отрадное.—Но увы системы эти не уживаются съ хаосомъ фактовъ. Когда умъ, забывая свои правила, какъ зеркало, отражаетъ

факты, не стараясь обмозговать ихъ, т. е. внести въ нихъ *свой* порядокъ, систематизировать ихъ, системы не получается, умъ тоскливо констатируетъ, что міръ чуждъ ему, капризенъ, случаенъ. Наука лежитъ посрединѣ. Мыслящій механизмъ долженъ становиться тоньше и гибче, охватывать разнообразіе фактовъ, но не теряясь въ этомъ многообразіи, устанавливать въ нихъ единство своей жизненной потребности—систематичность, правильность.

Такова огромная біологическая задача мозга. Облегчая свое мышленіе, человѣкъ легко творитъ такія простыя представленія и понятія, какъ тождественное себѣ, устойчивое тѣло, прямая линія, точка, правильная окружность, равныя величины и. т. п. и. т. п. Все это доказываетъ первоначальную грубость чувствъ, не замѣчавшихъ измѣненій, неправильностей и неравенствъ тамъ, гдѣ они на самомъ дѣлѣ были, но „не бросались въ глаза". Это доказываетъ и грубоватость разума, умѣвшаго отразить міръ лишь приблизительно въ упрощенныхъ, такъ сказать, стилизированныхъ формахъ. Но не такъ думалъ Платонъ. Повинуясь сильному біологическому (эстетическому) инстинкту, радостному чувству, испытываемому при наличности въ разумѣ понятій простыхъ, чистыхъ, при правильномъ функціонированіи мозга, и горькому чувству при констатированіи „сбивчиваго, темнаго, случайнаго" хода вещей,—Платонъ провозгласилъ законъ своей несовершенной жизни, своего несовершеннаго ума—закономъ бытія. Онъ могъ бы сказать, если бы испыталъ себя: „хочу, чтобы законы мысли моей стали законами природы."

И такъ какъ добиться этого онъ не могъ, то, спасая свой жизненный инстинктъ, онъ громко заявилъ, что эта сбивчивая природа не настоящая, что есть другая, настоящая природа, природа идей, законы которой совпадаютъ съ законами ума, и что міръ лишь искаженное ея отраженіе. Платонъ былъ правъ: человѣческій разумъ долженъ добиться совпаденія своихъ законовъ съ законами бытія. Онъ стоялъ безконечно выше тѣхъ, которые отказывались отъ этой религіозной задачи (примиренія въ этой области законовъ жизни и законовъ природы), но процессъ этого примиренія былъ

страшно сложенъ. Его выполняетъ наука, такъ сказать, озаконивающая факты, но не урѣзывая ихъ и не проклиная ихъ, когда они не ложатся на ея Прокрустово ложе, а видоизмѣняя самое ложе, такъ однако, чтобы оно не теряло при этомъ своего человѣчески разумнаго характера. Колоссальный опытъ показалъ, что, идя такимъ путемъ, человѣкъ приходитъ къ прочному сознанію дѣйствительности. Платонизмъ былъ аберраціей жизненнаго инстинкта. Стремясь къ красотѣ мышленія, онъ облегчилъ свою задачу, подмѣнивъ настоящій міръ—міромъ призраковъ. Несовершенства своего слишкомъ прямолинейнаго, циркулеподобнаго разума онъ объявилъ священными и перенесъ обвиненіе на факты.

Вся метафизика есть подобная аберрація, она права въ глубинѣ своего инстинкта: „хочу совпаденія законовъ разума и міра, прозрачной понятности міра для разума, разумности его.“ Но она не права, когда по ребячески ругаетъ міръ за то, что онъ непонятенъ, и выдумавъ другой, болѣе простой и легкій, съ надменностью короля изъ дома умалишенныхъ декретомъ даруетъ ему званіе высшаго міра.

Мы знаемъ, что философская мысль Эллады до Платона шла болѣе правильнымъ путемъ. Іонійская школа наивно вѣрила въ тожество разума и бытія. Іонійцы не ощущали разрыва, міръ былъ для нихъ цѣленъ. Пиѳагору не приходитъ еще въ голову мысль строить иной міръ и переносить свое познаніе изъ міра реальнаго бытія въ міръ бытія (мнимаго бытія) идеальнаго. Для него міръ единъ, но у него есть благородныя части (свѣтила), гдѣ законы математики (гармоніи) легко примѣнимы, и неблагородныя, гдѣ чистая математика безсильна. Но путемъ музыкальнаго воспитанія человѣка, внесенія музыки, т. е. ритма въ жизнь общества, Пиѳагоръ надѣется помочь математизаціи такъ сказать „юдоли скорби“. Это потому, что Пиѳагоръ дѣлаетъ еще героическія усилія подчинить соціальный хаосъ (демосъ) порядку (аристократіи). Платонъ же совершенно безнадеженъ въ этомъ отношеніи. Въ этомъ мірѣ ему, идеологу явно вытѣсняемаго изъ жизни класса, дѣлать нечего: къ чему же тратить усилія на достиженіе идеала, обратимъ взоры на тотъ берегъ, освѣдомимся о загробной нашей участи.

Біологическій инстинктъ въ ощущеніи и движеніи. Въ „Законахъ" Платонъ говоритъ, что всякое животное можетъ двигаться, играть, развиваться, но человѣку дано вносить въ свои движенія ритмъ и пластическую красоту—танцовать. Всякое животное любитъ кричать, голосить, но человѣкь вноситъ и сюда ритмъ и чистоту звука—поетъ. И когда поетъ и танцуетъ—радуется. Дѣло въ томъ, что не только мозгъ, но и весь организмъ имѣетъ свои законы, продиктованные самимъ его строеніемъ. Онъ живетъ, приспособляясь къ воздѣйствіямъ среды и въ то же время не нарушая своей планомѣрной организованности. Совершенный организмъ, развившійся гдѣ-нибудь въ мірѣ боговъ, внѣ давленія живыхъ фактовъ, при проникновеніи въ жизнь нашей планеты разрушился бы. Организмъ, пассивно приспособляющійся къ средѣ, пересталъ бы быть организмомъ. Итакъ, Платонъ правъ когда говоритъ: прекрасный танецъ и прекрасная пѣсня вотъ настоящая походка и настоящій разговоръ людей. Но изъ того, что въ жизни нельзя все время пѣть и плясать, дѣлая изъ пѣнія пѣсенъ и пляски прославленіе добродѣтели, которая по Платону отождествляется съ высшимъ божествомъ, Платонъ дѣлалъ выводъ, что человѣкъ заблудился въ какомъ-то чужомъ ему мірѣ.

Платонъ презиралъ трудъ, усиліе. Трудъ принижаетъ, калѣчитъ человѣка, трудиться недостойно свободнаго. „Хочу, чтобы законы ритма и пластики подчинили себѣ жизнь." И правильно. Для насъ это значитъ—сдѣлать трудъ пріятнымъ, творческимъ, истиннымъ наслажденіемъ, а чисто механическую притупляющую работу сбросить на стальныя плечи машинъ. Но это цѣлая огромная программа. Этой религіозной задачей (примиреніе законовъ жизни и законовъ среды) занимается теперь техника. Платонъ разрѣшалъ до извѣстной степени задачу, дѣля людей на классы и сбрасывая хозяйства, трудъ (ремесло) на метэковъ и рабовъ. Онъ, повидимому, не замѣчалъ всей чудовищности подобнаго рѣшенія задачи при свѣтѣ идеальнаго представленія о человѣческомъ достоинствѣ. Но и аристократизмъ à l'outrance не спасалъ „господина" отъ заботъ и непріятностей. Нѣтъ, земля не создана для блаженства.

Органы воспріятія такъ же точно имѣютъ свои законы; они тоже наслаждаются, лишь когда функціонируютъ правильно, отсюда очаровательность красивыхъ линій, красокъ, звуковъ (легко воспріемлемыхъ элементовъ). Кромѣ того человѣкъ воспринимаетъ не только глазомъ и ухомъ, но всѣмъ своимъ существомъ, симпатически переживая созерцаемое: отсюда наслажденіе животной красотой и силой, здоровьемъ, умомъ, граціей и т. д. Но развѣ земля даритъ насъ созерцаніемъ лишь прекрасныхъ вещей? Не говоря о встрѣчаемыхъ повсюду уродствахъ, старости, болѣзни, пестротѣ и какофоніи, развѣ самое прекрасное земли вполнѣ насъ удовлетворяетъ? Человѣчески прекрасное только будитъ мысль о божественно прекрасномъ. На землѣ нѣтъ совершенства, т. е. мы носимъ въ нашихъ органахъ и нервахъ недостигнутый еще никѣмъ и нигдѣ идеалъ роскошно развернувшейся жизни прекрасной земли. „Не мое ли это воспоминаніе о когда-то пережитомъ лучшемъ“?—говоритъ Платонъ. А если да, то не стоитъ любить этотъ жалкій міръ, а заботиться лишь о томъ, чтобы стало возможнымъ проникнуть въ міръ высшій. И Платонъ съ радостью хватается за метафизическую религіозность орфизма, за обѣтованіе загробной жизни.

Тамъ, гдѣ мы видимъ програму *пересозданія* міра, Платонъ видѣлъ лишь осужденіе реальнаго и надежду на *готовое*, гдѣ-то витающее идеальное. Такимъ образомъ это была аберрація жизни. Итти по пути творчества, познанія, труда, имѣя столь высокій идеалъ и столь ясно чувствуя недостатки реальности, можно лишь при глубокой вѣрѣ въ мощь человѣка, въ силу труда, въ прогрессъ. У хирѣющей аристократіи этой вѣры не было. Оставался одинъ выходъ—оторванный идеализмъ объявленія грезы самой дѣйствительной дѣйствительностью, а дѣйствительности миражемъ.

Соціальнѣй интересъ. Было бы неправильно сказать, что Платонъ рѣшительно и сразу безнадежно махнулъ рукой на реальный міръ. Правда, рисуя свою Республику, онъ прямо объявилъ, что это государство, находящееся на небесахъ, которому люди должны были бы по мѣрѣ силъ подражать. Однако, въ „Законахъ“ онъ создалъ другой, не

менѣе аристократическій строй, о которомъ говорили, что онъ приспособленъ къ несовершенству земли, но недалекъ отъ идеала.

Онъ обѣщалъ даже третій строй, послѣднее дитя своего оппортунизма. Какъ чистый утопистъ, онъ мечталъ о тиранѣ-философѣ, который насильственно вогналъ бы людей въ идеальный строй. Ненавидя тиранію (см. напр. 9 кн. Республики, гдѣ говорится, что тиранъ—законченный злодѣй), онъ тѣмъ не менѣе многократно ѣздилъ въ Сицилію къ старшему и младшему Діонисамъ. Эти путешествія кончились плачевно. Одинъ разъ, разсвирѣпѣвши, Діонисъ продалъ даже Платона въ рабство. Попытки Пиѳагора величественны и трагичны, попытки Платона комичны. Какъ извѣстно, такъ всегда бываетъ въ исторіи.

Соціальный идеалъ Платона почти совпадаетъ съ Пиѳагоровскимъ: господство мудрецовъ, коммунизмъ для аристократіи, полный застой и абсолютное повиновеніе. Недаромъ между Пиѳагореизмомъ и Китаемъ даже въ философскомъ отношеніи такъ много разительныхъ аналогій. Упрочить во что бы то ни стало порядокъ, т. е. прекратить всякое развитіе; „всякое измѣненіе дурно само по себѣ", учитъ нашъ философъ. Закрѣпить неравенство людей, указавъ каждому его мѣсто. Для этого надо пустить въ ходъ и басни мудрецовъ (благочестивую ложь спеціально придуманныхъ миѳовъ) и мечъ воиновъ.

На этотъ разъ въ идеалѣ Платона нѣтъ ничего общаго съ нашимъ идеаломъ. Мы люди прогресса, равенства. Платонъ отвергъ бы нашъ идеалъ. Прогрессъ и равенство—идеалы человѣческіе. Платонъ былъ прежде аѳинскій эвпатридъ, а потомъ уже человѣкъ.

Но по крайней мѣрѣ въ его идеалѣ осталось хоть кое что живое: *соціальность*, во первыхъ, организація въ отличіе отъ анархическаго индивидуализма, хотя организація искаженная, ибо базирующая на принципахъ неравенства, а не на братскомъ раздѣленіи труда; высокая роль *познанія*, во вторыхъ, хотя познанія искаженнаго, ибо методъ умозрительный былъ признанъ единственно пригоднымъ; *завоевательный инстинктъ*, въ третьихъ, хотя въ грубо-прими-

тивномъ видѣ колоніальныхъ войнъ, а не просвѣтленной жажды подчинить стихіи; *экономическая забота*, въ четвертыхъ, хотя она и была признана низшей.

У позднѣйшихъ идеалистовъ исчезли и эти послѣдніе элементы, или тѣни ихъ.

Сущность религіи Платона—тоска по совершенству. Совершенство—міръ Идей, недоступно тѣлу, а лишь душѣ—аристократическому началу въ насъ. Душа уже не стремится, какъ у Пиѳагора, овладѣть тѣломъ, она торопится бросить его. Но какъ аристократъ, не совсѣмъ еще впавшій въ декадентизмъ, Платонъ проповѣдуетъ лишь умѣренность, а не умерщвленіе плоти. Здоровье, сила, красота кажутся ему еще ступенями вверхъ. Но декаденты — идеалисты и демократы зараженные тѣмъ же декадансомъ на голову. Платонъ еще космистъ, хотя его космосъ есть уже окончательно очеловѣченное, идеализированное отраженіе дѣйствительности, превознесенное надъ послѣдней. Онъ уже идеалистически торжествуетъ надъ дѣйствительностью, уже провозглашаетъ идеалъ выше реальности, но самый идеалъ отражаетъ у него въ себѣ реальный космосъ, съ привходящимъ въ это понятіе представленіемъ о человѣкѣ, какъ огромной части всего цѣлаго. Богъ Платона все еще міръ, но міръ, какимъ его требовалъ эстетическій и соціальный инстинктъ Платона. Платонъ зажегъ тоску въ сердцахъ, разбилъ оковы прекраснаго космоса—природы, но лишь для того, чтобы надѣть на человѣка воображаемыя оковы идеальнаго космоса.

Богъ Израиля вовсе не міръ, а духъ и, прежде всего, воля. Воля къ мощи и справедливости. Этимъ богъ Израиля выше бога Платона. *Античный космизмъ* говоритъ: преклоняюсь передъ міромъ и законами его. *Платонъ* говоритъ: не пріемлю міра, строю иной лучшій міръ въ грезахъ, ему поклоняюсь, жизнь отвергаю ради грезы, ее провозглашаю единой дѣйствительной.

Израиль говоритъ: не пріемлю законовъ міра, надъ міромъ должна царить могучая, живая, человѣкоподобная воля, ведущая его къ просвѣтленію и справедливости.

Замѣтимъ здѣсь, что *христіанство* смѣшаетъ оба по-

слѣдніе тезиса къ великому ущербу того и другого и потомъ станетъ выпутываться изъ своихъ невыносимыхъ противорѣчій.

Религія труда говоритъ: пріемля міръ, какъ матеріалъ, долженствующій быть переработаннымъ, пріемлемъ и идеалъ, какъ планъ пересозданія. Воля и справедливость, или царство организованнаго человѣчества придетъ, но пока его нѣтъ еще, оно только въ мукахъ рождается.

Итакъ: прогрессъ ли Платонизмъ по сравненію съ космизмомъ? И да и нѣтъ. Такъ же оно идетъ и дальше.

Индивидуалистическій идеализмъ.

Не останавливаясь на чистомъ, но необычайно сухомъ въ религіозномъ отношеніи монотеизмѣ родоначальника схоластики (невольнаго впрочемъ), перейдемъ къ позднѣйшимъ формамъ эллинской религіозной философіи.

Она близится къ роковому предѣлу, гдѣ ее должно поглотить демократическое христіанство.

Ясно замѣтны на ней слѣды полнаго отчаянія въ успѣхахъ жизни политической. Разладъ эллинскихъ государствъ, образованіе большихъ монархій, потеря самостоятельности и, наконецъ, убивающая всякую иниціативу централизація имперіи—разрушили политическую сторону души человѣка, этого по Аристотелю по преимуществу политическаго, т. е. общественнаго животнаго. Человѣкъ былъ искалѣченъ: онъ былъ осужденъ на индивидуализмъ.

Но индивидуалистическое рѣшеніе религіознаго вопроса внѣ разгула мистической грезы совершенно невозможно. Эпикуреизмъ былъ отказомъ отъ религіи въ формахъ культурныхъ и приспособленныхъ къ нравамъ и потребностямъ зажиточныхъ людей. Цинизмъ такимъ же отказомъ въ формахъ грубыхъ, приспособленныхъ къ нравамъ бѣдноты. Многіе циники впрочемъ вмѣшивали въ свое ученіе элементы орфизма, и даже осмѣливались называть себя пиѳагорійцами, хотя между этими гордыми и высоко-культурными политиками-аристократами и „босоногими монахами“, этими „капуцинами“ античнаго міра, лежала цѣлая пропасть. За-

бавно повѣствуетъ объ этихъ спасающихся отъ золъ міра послѣдышахъ пиѳагореизма Аристофонъ [1].) въ комедіи „Пиѳагоріецъ“: „Во имя неба, неужели вы думаете, что тѣ, которые именуютъ себя пиѳагорійцами, голодаютъ и носятъ лохмотья по своей охотѣ? Не вѣрьте этому. Нужда заставляетъ: у нихъ нѣтъ ничего, вотъ они и нашли способъ изобрѣсти правила жизни какъ разъ по плечу всякому нищему. Но подайте-ка имъ хорошей рыбы и тонкаго мяса— они начнутъ его такъ уплетать, что искусаютъ себѣ пальцы.“

Мы видимъ здѣсь орфизмъ и пиѳагореизмъ окончательно опустившимися въ общественные низы. Тутъ христіанство должно было найти своихъ адептовъ. Наиболѣе благородной и дѣйствительно религіозной формой философіи былъ стоицизмъ. Стоики гораздо болѣе вышеописанныхъ „пиѳагорійцевъ“ могли бы претендовать на традицію великаго самосца. Они усовершенствовали его космологію, они, слѣдуя ему, неразрывно и сильно связали ее съ теологіей: божество выражается въ мірѣ, природа божественна. Космосъ для нихъ все еще исходная инстанція. Но они не мечтаютъ уже объ организаціи космоса соціальнаго на подобіе небеснаго: только душу свою путемъ гордаго и спокойнаго самоотреченія и стойкости въ страданіяхъ хотятъ они привести въ согласіе съ божественной природой. Когда-то столь свѣтлое и радостное правило о подражаніи и подчиненіи природѣ пріобрѣло у стоиковъ характеръ трагическій, характеръ той, закаленной въ страданіяхъ, такъ сказать, оборонительной мудрости, которая вплоть до нашихъ дней слыветъ подъ именемъ стоической.

Но гордость античнаго человѣка передъ лицомъ страданія здѣсь еще на лицо. Склоняясь передъ природой, принимая на грудь свою ея удары, стоикъ стремится лишь съ достоинствомъ нести бремя жизни, чтобы послѣ окунуться въ волны міровой души и въ ней исчезнуть. Такая религія была не по плечу среднему человѣку. Отсюда недалеко до іудаизированнаго орфизма или орфизированнаго іудаизма, которое мы называемъ христіанствомъ.

---

[1]) Не Аристофанъ.

Философія чистаго мистицизма, неопиѳагореизмъ и неоплатонизмъ окончательно объявляютъ космосъ, видимую природу и наше тѣло—продуктами упадка, дегенераціи, приниженія божества. Кругъ замкнутой и себѣ довлѣющей природы разбитъ—она вся есть болѣе или менѣе страстный порывъ, болѣе или менѣе громкая мольба къ чему-то, лежащему внѣ ея предѣловъ. Разбита и самоудовлетворенность души — она бѣдная плѣнница, мечтающая о иномъ мірѣ, о иной жизни.

Все это было продуктомъ горькихъ условій жизни. Остатки жизненности, реализма, скрывавшіеся въ платонизмѣ—вытравлены. *Соціальность* пріобрѣтаетъ надземный характеръ единенія въ богѣ. (Нѣкоторыя направленія христіанства вернутъ ей по сравненію съ языческимъ мистицизмомъ тѣнь земного значенія, но не въ смыслѣ сотрудничества, какъ въ религіи труда, не въ смыслѣ стройнаго государственнаго строя, какъ у Платона, а лишь въ смыслѣ блаженнаго симбіоза праведниковъ). Познаніе замѣняется мистическимъ энтузіазмомъ, боговдохновеніемъ, мы уже близимся къ провозглашенію юродства въ богѣ за нѣчто болѣе высокое, чѣмъ вершины философіи. Даже тѣнь завоевательнаго инстинкта (если не говорить о фанатизмѣ позднѣйшихъ христіанъ), еще жившая у Платона, а также экономика, какъ забота о благосостояніи земномъ, объявляются недостойными даже для послѣдняго изъ людей.

Регрессъ очевидный. Но во всѣхъ ли отношеніяхъ? Нѣтъ, ибо подготовляется идеалъ „царствія божія на земли“ съ его двумя постулатами—господства сіящей церкви людской надъ стихіями (силою бога Логоса) и торжества справедливости въ смыслѣ братства и равенства въ нѣдрахъ церкви праведниковъ. Несмотря на мистическія краски, на убывающую людскую энергію, на тенденцію теологизировать всю жизнь,—идеалъ въ своемъ внутреннемъ человѣчномъ существѣ сталъ выше идеала чистой античности, выше идеала Платона. Въ немъ внутренне больше общаго съ позитивнымъ идеаломъ царства человѣчности. Романтическій порывъ демократіи античнаго декаданса близокъ по духу романтической тоскѣ современнаго человѣка по красотѣ, вла-

сти, совершенству и справедливости. Позднѣйшей мысли надо будетъ лишь вернуть идеалъ землѣ, придать ему черты мужественности и сдѣлать его программой чисто человѣческой борьбы и чисто-человѣческаго труда. Но для этого ей надо было и надо будетъ черпать изъ сокровищницы жизни радостной эпохи античности съ ея любовью къ землѣ, тѣлу, реальной жизни, для этого нужно будетъ способствовать возрожденію общественнаго инстинкта опять таки въ его реалистической формѣ. Классическая радость жизни плюсъ вѣчное стремленіе къ завоеванію, къ росту. Ненасытный идеализмъ романтизма, одѣтый въ прекрасныя формы самоувѣренной человѣчности. Такой идеалъ и рисуетъ намъ Гете въ заключительныхъ рѣчахъ Фауста—строителя, Фауста—общественнаго дѣятеля. Сдѣлать каждаго человѣка такимъ Фаустомъ во всемъ богатствѣ его душевнаго строя—вотъ задача философскаго и художественнаго самовоспитанія человѣка. Но задача эта не будетъ рѣшена раньше, чѣмъ не будутъ созданы подходящія условія: ихъ создастъ торжествующій соціализмъ.

Оглядываясь на пройденный путь и готовясь къ дальнѣйшему изложенію религіознаго развитія духа, мы можемъ повторить сильныя строки Джемса Дармштетера: „Религія не есть небесное откровеніе, но она и не измышленіе обманщиковъ. Это разрѣшеніе толпы страшныхъ загадокъ, задаваемой средою. Человѣкъ рѣшаетъ ихъ, слѣдуя призывамъ извнѣ и изнутри. Это грезы на тему о фантасмагоріяхъ природы и тайнахъ судьбы человѣческаго рода“.

Но новая религія мечта ли только? Нѣтъ, это надежда, надежда болѣе основательная, чѣмъ присущая какой угодно другой религіи. Надежда, конечно, все же можетъ обмануть насъ. Но пусть человѣчество не побѣдитъ, пусть ему суждена когда-то смерть, религія труда поможетъ ему прожить прекрасную жизнь, и смоетъ съ понятія религіи вообще справедливое обвиненіе въ томъ, что она давала до сихъ поръ свои ласки человѣчеству за слишкомъ дорогую цѣну. Религія раціонализируется, очищается, но не теряетъ ничего въ своей глубинѣ, торжественной силѣ, восхищающей красотѣ: въ ней человѣкъ видитъ чистѣйшее отраженіе

своего великаго вида, познаетъ себя великою стихіей—Человѣкомъ, и пріобрѣтаетъ съ нею героическую рѣшимость, отвергая себя, превозмогая свое я, бороться въ тысячелѣтней борьбѣ за Человѣка, несмотря на то, что исходъ борьбы скрытъ отъ нашихъ глазъ густымъ туманомъ грядущаго. Религія—это энтузіазмъ, а „безъ энтузіазма не дано людямъ создать ничего великаго.“

КОНЕЦЪ ПЕРВОЙ ЧАСТИ.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Глава четвертая. Антропологизмъ и космизмъ въ религіи.

Глава пятая. Очеркъ развитія еврейской религіозности.

Глава шестая. Очеркъ развитія эллинской религіозности.